سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

«کاربرگه فهرست نویسی منابع چاپ سنگی»

شماره ثبت:	۳۰۷۱۵
رده بندی دیویی:	خ‌ش/ ۲۹۷٫۳۱۱ ن ۴۲۹م مرجع ☐
سرشناسه:	جیون، احمد بن ابی سعید، ۱۰۴۷ - ۱۱۳۰ق. شرح
عنوان قراردادی:	[منار الانوار. شرح]
عنوان:	نور الانوار فی شرح المنار
شرح پدیدآور:	عبدالله بن احمد نسفی [ماتن]
کاتب:	محمد حیات القاری الدیوبندی تاریخ کتابت:
محل نشر:	کانپور ناشر: تاریخ نشر: ۱۲۷۳ق
صفحه شمار:	۳۷۶ مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐
زبان:	عربی ابعاد: ۲۲×۳۵ نوع خط:
روش تهیه:	وقفی ☐ اهدایی ☐ خریداری ☐ ارسالی ☐
واقف:	علی خامنه‌ای تاریخ ثبت: خرداد ۷۷
یادداشتها:	عنوان گذار: قمر الاقمار؛ عنوان گذار: منار الانوار
موضوع(ها):	۱. نسفی، عبدالله بن احمد، - ۷۱۰ق. منار الانوار. نقد و تفسیر ۲. اصول فقه شیعه
شناسه افزوده:	الف. نسفی، عبدالله بن احمد، - ۷۱۰ق. منار الانوار. شرح ب. قاری دیوبندی، محمد حیات، کاتب ج. خامنه‌ای، علی، رهبر جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۱۸ - [illegible] د. عنوان: منار الانوار. شرح. هـ. عنوان
فهرستنگار:	تاریخ فهرستنگاری:

۷۸۸

جیون، احمد

تاریخ تحریر ۱۳۰۴ق نوع خط .... تعداد سطر ....

جزء کتب اصول فقه - اهل سنت زبان عربی عدد اوراق ۳۷۶

طول ۳۵ عرض ۲۲ شماره عمومی ۳۰۷۱۵

خامنه‌ای، علی
وقفی (مقام معظم رهبری) - تاریخ وقف/خریداری خرداد ۱۳۷۷

ملاحظات ....

سنگی کانپور ۱۲۷۳ق [illegible] ۱۴۲۷۶

ضمیمه: قمر الاقمار شرح نور الانوار
تألیف محمد حیات حنفی

ماشاء الله لا قوة الا بالله

بحمده تعالى شانه عز برهانه على ان وفقنا لطبع هذا الكتاب المتين في اصول الدين المسمى به

وقد الحقنا باول الكتاب الفهرس الذي يتبصر بها اولوا الابصار وباخره ترجمة المحشي العلام مولانا محمد عبد الحليم واعلام المصنف لرسالة المنار مولانا عبد الله بن احمد بن محمود ابو البركات النسفي صاحب كنز الدقائق الذي توفي سنة عشر وسبعمائة من الهجرة النبوية

قمر الاقمار لنور الانوار

ومصنف نور الانوار مولانا المولوى الحافظ شيخ احمد المعروف به ملاجيون ابن ابى سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الاميتهوى الذى هو الاستاذ لسلطان بن السلطان الغازى العالمگير المتوفى سنة مائة وثلثين بعد الالف من هجرة سيد المرسلين

متن تحت جواب سوال نور الانوار

بالاعتناء التام والجهد التمام تحت ادارة محمد شفيع غفر له الله الرفيع ابن الحاج محمد سعيد رحمه الله المجيد

في المطبع المجيدي الواقع في بلدة كانفور

M.F.

مرآة أولى الابصار المشاهدة صور الاسرار من فهرس مباحث نور الانوار في شرح المنار

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدًا ومُصليًا اما بعد فاقول حق على كل من حاول تحصيل علم من العلوم ان يتصور معناً اولاً بالحد والرسم ليكون على بصيرة فيما يطلبه وان يعرف موضوعه (وهو الشئ الذى يبحث فى ذلك العلم عن احواله العارضة له) تمييزاً له عن غيره وما هو الغاية المقصودة من تحصيله حتى لا يكون سعيه عبثاً وما عنه البحث فيه من الاحوال التى هى مسائله لتصور طلبها وما منه استمداده لصحة اسناده عند روم تحقيقه اليه وان يتصور مباديه التى لابد من سبق معرفتها فيه لامكان البناء عليها۔

اما مفهوم اصول الفقه فاقول ان قول القائل اصول الفقه قول مؤلف من مضاف هو الاصول ومضاف اليه هو الفقه ولا سبيل الى معرفة المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلذا نذكر تعريف الفقه اولاً ثم معنى الاصول ثانياً اما الفقه ففى اللغة عبارة عن الفهم (كما فى قوله تعالىٰ ما نفقه كثيراً مما تقول اى لانفهم وفى عرف المتشرعين الفقه مخصوص بالعلم الحاصل بجملة من الاحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال فالعلم احتراز عن الظن بالاحكام الشرعية فانه وان تجوز باطلاق اسم الفقه عليه فى العرف العامى لكنه ليس فقهاً فى العرف اللغوى والاصولى وقولنا بجملة من الاحكام الخ احتراز عن العلم بالحكم الواحد والاثنين فانه لايسمى فى عرفهم فقهاً وقولنا الشرعية احتراز عما ليس بشرعى كالامور العقلية والحسية وقولنا الفروعية احتراز عن العلم بكون انواع الادلة حججاً فانه ليس فقهاً فى العرف الاصولى وقولنا بالنظر والاستدلال احتراز عن علم الله تعالىٰ بذلك وعلم جبرئيل والنبى عليه السلام فيما علمه بالوحى فان علمهم بذلك لايكون فقهاً فى العرف الاصولى اذ ليس طريق العلم فى حقهم بذلك النظر والاستدلال واما اصول الفقه فاعلم ان اصل كل شئ هو ما يستند تحقق ذلك الشئ اليه فاصول الفقه هى ادلة الفقه۔

واما موضوع اصول الفقه فاعلم ان موضوع كل علم هو الشئ الذى يبحث فى ذلك العلم عن احواله العارضة لذاته ولما كانت مباحث الاصوليين فى علم الاصول لاتخرج عن احوال الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية المبحوث عنها فيه واقسامها واختلاف مراتبها كانت هى موضوع علم الاصول۔ واما غاية علم الاصول فالوصول الى معرفة الاحكام الشرعية التى هى مناط السعادة الدنيوية والاخروية واما مسائله فهى احوال الادلة المبحوث عنها فيه واما منه استمداده فعلم الكلام والعربية والاحكام الشرعية اما علم الكلام فلتوقف العلم بكون ادلة الاحكام مفيدة لها شرعاً على معرفة الله تعالىٰ وصفاته وصدق رسوله فيما جاء به وغير ذلك مما لا يعرف الا فى علم الكلام واما علم العربية فلتوقف معرفة دلالات الادلة من الكتاب والسنة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والمفهوم والاقتضاء وغيرها مما لايعرف فى غير علم العربية واما الاحكام الشرعية فمن جهة ان الناظر فى هذا العلم انما ينظر فى ادلة الاحكام الشرعية فلابد ان يكون عالماً بحقائق الاحكام ليتصور العقد الى اثباتها ونفيها واما مباديه فقد عرفت ان استمداد علم اصول الفقه انما هو من الكلام والعربية والاحكام الشرعية فمباديه غير خارجة عن هذه الاقسام الثلثة

ترجمة المؤلف

هو الشيخ احمد المعروف بملاجيون الصديقى الاميتوى يرجع نسبه الى الصديق الاكبر رضى الله تعالىٰ عنه مولده اميتى من مضافات لكهنؤ حفظ القرآن وتنقل فى قصبات (الفورب) واخذ الفنون الدرسية من علمائها وقرء فاتحة الفراغ من التحصيل عند المُلا لطف الله الكوروى (نسبة الى كوره وهى بلدة من نواحى الفورب معرب پورب)

ثم انطلق الى السلطان عالمگير رحمه الله فتلقاه السلطان بالتعظيم والتوقير وتلمذ عليه كان يراعى ادبه الى الغاية وكذلك كان يحترمه الشاه عالم وغيره من اولاد السلطان عملاً على طريقته وكان الملاجيون رحمه الله ذا حافظة قوية يقرء عبارات الكتب الدرسية صفحة صفحة وورقا ورقا من غير ان ينظر الى الكتاب وكان يحفظ قصيدة طويلة بسماع دفعة واحدة۔ وتشرف بزيارة الحرمين المكرمين وصرف عمره العزيز فى شغل التدريس والتصنيف وتوفى بدار الخلافة دهلى سنة ثلاثين ومائة والف ونقل جسده الى اميتى فدفن بها۔ عن المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم۔ احمده واصلى على اهلها وبعد فهذه حاشية لنور الانوار فى شرح المنار مسماة بقمر الاقمار لنور الانوار رقمها دائر دائرة العصيان محمد عبد الحليم الراجى رحمة المنان ابن مولانا محمد امين الله اللكنوى من ولد الانصار احاط برحمته مكون الفلك الدوار عند قراءة الفطين الاجل المولوى وكيل احمد من سكان السكندر فور صانها الله عن الشرور وذلك الشرح علىّ وتردده الىّ بها كشف لمطالب الاصول وتوضيح للمبانى والفصول تنقيح لتطويل الكتاب وتلويح لاسرار الصواب من ارّ لنكات التحقيق منها الوصول الى غاية التحقيق قد اودعت فيها لطيفة مسلم الثبوت وهذا من آثار فواتح الرحموت ولله در الشارح حيث ذلل صعاب عويصات المنار لكن ما عصم عن الخطل والعواب فانبّه عليه جزا بالضبع القاصرين لاطعنا على لسان امام الاصوليين والله يعلم ما فى السرائر وهو يعفو عن الصغائر والكبائر والمرجو من الخلان ان يستيقنوا بلزوم الخطاء للانسان فلو وقع منى فيصلحوه بحسن النية والكتمان ولا نستعين الا اياه فانه خير من اعان ــله قوله اصول الفقه الخ الاصول جمع اصل وهو لغة ما يبتنى عليه غيره كابتناء السقف على الجدار وقد يقال الاصل على الراجح كما يقال الاصل فى الاستعمال الحقيقة وعلى القاعدة كما يقال ان الفاعل مرفوع اصل من النحو وعلى الدليل كما يقال ان اتوا الزكوة اصل وجوب الزكوة وعلى المستصحب كما يقال طهارة الماء اصل والفقه علم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية هذا حده الاضافى فاصول الفقه اى ادلته الكتاب والسنة والاجماع والقياس واما حده لقبا فهو علم بقواعد يتوصل بها الى الفقه والشرائع جمع الشريعة وهى الطريقة المحمودة الموضوعة بالوضع الالهى والمراد المشروعات من العقائد والاحكام والاحكام جمع حكم وهو فى الاصطلاح خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء او تخييراً وقد يطلق على ما ثبت منه كالوجوب والحرمة وغيرها وهو المراد ههنا والاحكام وان دخلت فى الشرائع لكنه خصها بالذكر للاعتناء بها والاساس بالفتح بنياد كذا فى الصراح ــ٢ــه قوله صيرها اى الاحكام والشرائع فى الغياث توثيق محكم واستوار كردن۔ والدليل هو المعلوم التصديقى الموصل الى المجهول التصديقى والبرهان ضرب من الدليل وهو ما تركب من اليقينيات فذكر الدلائل بعد البراهين ذكر العام بعد الخاص ويمكن ان يقال ان المراد بالبراهين الادلة العقلية وبالدلائل الادلة النقلية والتوشيح حمائل در گردن انداختن وآرايش دادن والحلى بضم الاول وكسر اللام وتشديد الياء جمع الحلية بالكسر زيور كه از سيم وزر باشد والشمائل بفتح الاول يعنى خصلتها وعادتها يعنى شكل كذا فى الغياث ولعل المراد بالحلى والشمائل الادلة الشرعية العقلية او النقلية ــ٣ــه قوله هذه الرسوم اى رسوم الشرع ــ٤ــه قوله الى يوم الدين اى يوم الجزاء ــ٥ــه قوله وايد العلماء الخ التابيد التقوية والايد توانائى والمتين المرتفع المستحكم ودرجاتهم اى درجات العلماء والعلية على وزن فعيلة غرفة جمعت على عليين فى الغياث عليين غرفهاى بهشت وخانهاى بلند بهشت وقيل عليين اسم مفرد است بمعنى بهشت وقيل سدرة المنتهى وقيل قائمة العرش اليمنى وشهد لهم اى للعلماء والفلاح رستگارى ــ٦ــه قوله وتابعيهم الخ التابعى من رأى الصحابى وتبع التابعى من رأه والمجتهدون بعضهم من التابعين وبعضهم من تبعهم كاحمد رحمهم الله كذا قيل ــ٧ــه قوله اوجز اى اخصر والمتن بفتح الميم وسكون التاء بمعنى پشت واستوار وجاى بلند وسخت ومجازاً بمعنى عبارت كتابى كه شرح آن توان كرد كذا فى الغياث والنكت بالكسر جمع نكتة وهى الدقيقة اللطيفة الشان والدراية العلم وكتب الشارح بينه على الدراية اى دركا ــ٨ــه قوله مملة املال در رنج انداختن والمآرب جمع المأرب من الارب الحاجة والمراد المطالب فانها مما يحتاج اليه الناس ــ٩ــه قوله قد يما ظرف اى قديماً من الزمان والاختلاج بالكسر جنبيدن عضوى بى اختيار ــ١٠ــه قوله من غير تعرض اى تعرضاً كثيراً ــ١١ــه قوله منهم اى من الشراح ــ١٢ــه قوله ذلك اى تحرير الشرح ــ١٣ــه قوله المحامل فى الصراح محمل بارگير ــ١٤ــه قوله فاذا المفاجاة والخلان جمع الخليل دوست صادق والخلص فى الصراح يقال خلصى وخلصانى بالكسر والضم وهو خلصانى دوست وگزيده من واحد وجمع يكسان والخطباء جمع الخطيب والمنيف العالى والاقتراح خواستن چيزى بى فكر واندیشه والخطب كار



ديباجة ١ الشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل اصول الفقه مبنى للشرائع والاحكام واساساً لعلم الحلال والحرام وصيّرها موثقة بالبراهين والدلائل وموشحة بالحلى والشمائل والصلوة والسلام على سيدنا محمدن الذى اجرى هذه الرسوم الى يوم الدين وايد العلماء بالايد المتين ورفع درجاتهم فى اعلى عليين وشهد لهم بالفلاح واليقين وعلى اله واصحابه الهادين المهتدين وتابعيهم وتبعهم من الائمة المجتهدين وبعد فلما كان كتاب المنار اوجز كتب الاصول متناً وعبارةً واشملها نكتاً ودرايةً ولم يشتغل بحله احد من الشراح الذين سبقونا بالزمان ولم يعصموا عن النسيان فان بعض الشروح مختصرة مخلة لفهم المطالب وبعضها مطولة مملة فى درك المآرب وقد يماً كان يختلج فى قلبى ان اشرح شرحاً يحل منه مغلقاته ويوضح مشكلاته من غير تعرض للاعتراض والجواب ولا ذكر لما صدر منهم من الخلل والاضطراب فلم يتفق لى ذلك الى مدة لكثرة المشاغل وضيق المحامل فاذا انا وصلت الى المدينة المنورة والبلدة المكرمة فقرأ على الكتاب المذكور بعض خلانى وخلص اخوانى من الخطباء المعظمة للحرم الشريف والمسجد المنيف فاقترحوا بهذا الامر العظيم والخطب الجسيم وحكموا على جبراً ولم يتركوا لى عذراً فشرعت فى اسعاف مامولهم وانجاح مسؤلهم على حسب ما كان مستحضراً لى فى الحال من غير

والجسيم العظيم والمراد به ترقيم الشرح والاسعاف حاجت روان كردن ويقال انجحت حاجته اى قضيتها والتوفيق دست دادن كسى را بكارى والوجه بالفتح طريقه وذات وحقيقت قمر الاقمار ــعــه القاعدة هى قضية كلية منطبقة على جميع جزئيات موضوعها ليتعرف احكامها منه ١٢ عــه مستصحب الشئ حالته التى كان عليها قبل حالته الطارية ١٢ منه ــسه كالامام الاعظم والافخم الاقدم ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ فانه من التابعين بالاتفاق كذا افاد العلامة القارى فى شرح الموطا ١٢

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى والصلوة والسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فيقول العبد الاحوج الى خالق الكائنات محمد المدعو بعياة الــ... ملكى وطناً والحنفى مشرباً ان هذه عجالة نافعة ورسالة بارعة سر الاسرار فى تشريح نور الانوار الفقها على طريق السوال والجواب ... الى فهم الطلاب والله ... حسن المبدء والمآب سوال وجواب (س ٣) قوله رفع درجاتهم الخ فان قلت قد سوى الله تعالىٰ فى كتابه بين المؤمنين وعلمائهم فقال يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فمن اين يكون لهم فضل على سائر المؤمنين قلت تخصيص لعلماء بالذكر بعد كونهم داخلين فى الذين امنوا لاظهار شرفهم وابراز لفضلهم وفى الحديث صرح بذلك كما قال صلى الله عليه وسلم علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل (س ٥) قوله وبعد الخ فان قلت الواو غير ظاهر فان الكلام السابق لانشاء الحمد والصلوة وهذا اخبار فيلزم عطف الخبر على الانشاء وهو ممنوع عند الجمهور قلت يمكن ان تجعل جملة الحمد والصلوة ايضاً اخباراً بمعنى احمد الله واصلى واقول بعد الحمد والصلوة فان ما اخبار الحمد ايضاً انشاء للحمد واخبار الصلوة وان لم يستلزم انشاء الصلوة لكنه يستلزم المقصود الاصلى اى انشاء التعظيم واما الكلام فى الفاء فى فلما الخ فلا يحتمله المقام (س ٦) قوله ضيق

توجُّه الى ما قيل او يقال وسمّيته بكتاب نور الانوار فى شرح المنار والله الموفق فى البداية والنهاية وهو حسبى للسّعادة والهداية والمسئول عنه ان يجعله خالصًا لوجهه الكريم ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم قال لمّا بعد ماتيمن بالتسمية الحمد لله الذى

هدنا الى الصراط المستقيم فتفسير قوله الحمد لله واضح واما الهداية فكما قيل الدلالة الموصلة الى المطلوب والدلالة على مايوصل الى المطلوب واجمعوا على انه اذا نسب الى الله تعالى يراد به الاول واذا نسب الى الرسول والقران يراد به الثانى وقالوا ايضًا انه اذا عُدّى الى المفعول الثانى بلا واسطة يراد به الاول واذا عُدّى اليه بواسطة الى او اللام يراد به الثانى وههنا ان نظر الى انه منسوب الى الله تعالى ينبغى ان يراد به الاول وان نظر الى انه عُدّى بواسطة الى ينبغى ان يراد به الثانى فامّا ان يقدر هدانا رسله او يقر كلمة الى مزيدة للتاكيد والتقوية وبالجملة لايخلو هذا عن تمحل والصّراط المستقيم هو الصراط الذى يكون على الشارع العام ويسلكه كل احد من غير ان يكون فيه التفات الى شعب اليمين والشمال وهو الذى يكون معتدلا بين الافراط والتفريط وهذا صادق على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم لانها متوسطة بين الافراط الذى فى دين موسى عليه السلام والتفريط الذى

فى دين عيسى عليه السّلام وعلى عقائد السنة والجماعة فانها متوسطة بين الجبر والقدر وبين الرفض والخروج وبين التشبيه والتعطيل الذى فى غيرها وعلى طريق سلوك جامع بين المحبّة والعقل فلا يكون عشقًا محضًا مفضيًا الى الجذب ولا عقلا صرفا موصلا الى الالحاد والفلسفة نعوذ بالله منه وفيه تلميح الى قوله تعالى اهدنا الصّراط المستقيم والصّلوة على من اختصّ بالخُلُق العظيم فتفسير الصّلوة واضح وقوله على من اختص كناية عن محمد صلى الله عليه وسلم تنبيهًا على ان كونه مختصًّا بالخلق العظيم ممّا تقرر فى الاذهان حتّى لاينتقل الذهن من هذا الوصف الى غيره عليه السّلام والخُلُق هو ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة والخُلُق العظيم على ما قالت عائشة رض هو القران يعنى ان العمل بالقران كان جبلة له من غير تكلف وقيل هو الجود بالكونين والتوجّه الى خالقهما وقيل هو ما اشار اليه عليه السلام بقوله صِل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن الى من اساء اليك والاصح ان الخلق العظيم هو السلوك الى ما يرضى عنه الله تعالى والخلق جميعًا وهذا غريب جدًّا وهو تلميح الى قوله تعالى وانك لعلى خُلُق عظيم وهو وان لم يدل على الاختصاص لكن لما كان فى محل المدح اختصّ به وعلى اله الذين قاموا بنصرة الدين القويم عطف

سوال جواب

[illegible]

على قول على من اختص من الآل هل بيته او عترته او كل مؤمن تقى وهو الانسب ههنا لان المص لم يتعرض لذكر الاصحاب فى الصلوة فكان الاولى هو التعميم والدين هو وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو يشمل العقائد والاعمال ويطلق على كل دين والاسلام هو الدين المخصوص لمحمد صلى الله عليه وسلم ولعل فى وصفه بالقويم اشارة اليه لان دين الاسلام هو الموصوف بالاستقامة ثم اعلم ان اصول الفقه له حد اضافى وحد لقبى وغاية وموضوع ولما لم يذكره المص طويناه على غره ولكن لابد ههنا من ان يعلم ان علم اصول الفقه علم يبحث فيه عن اثبات الادلة للاحكام فموضوعه على المختار هو الادلة والاحكام جميعا الاول من حيث انه مثبت والثانى من حيث انه مثبت والمص ذكر احوال الادلة فى صدر الكتاب واحوال الاحكام فى اخره بعد الفراغ عنها فقال اعلم ان اصول الشرع ثلثة والاصول جمع اصل وهو ما يبتنى عليه غيره والمراد بها ههنا الادلة والشرع ان كان بمعنى الشارع فاللام فيه للعهد اى الادلة التى نصبها الشارع دليلا

قوله اهل بيته اى نساء النبى صلى الله عليه وسلم كن فى الجلالين قوله او عترته اى اولاده صلى الله عليه وسلم قوله وهو اى المعنى الاخير الانسب ههنا الخ وهذا يومى الى ان المعنى الاول والثانى ايضا مما يستقيم وما قال اعظم العلماء من ان المراد بالآل اتباعه لا اهل البيت فقط بقرينة اتصافهم بصفة تعم اهل البيت والصحابة رضوان الله عليهم انتهى فهو فان هذه القرينة كيف تنفى ارادة اهل البيت فقط قوله وضع الهى اى امر موضوع من الاله قوله سائق السوق بالفتح قوله المحمود بالجر صفة للاختيار وبالنصب مفعول له المراد بالخير بالذات رضوان الله تعالى ورؤيته تعالى فانه خير بالذات اى بلا واسطة وقال ابن الملك ان قوله بالذات متعلق بسائق يعنى وضع الهى سائق بذاته ...

وان كان بمعنى المشروع فاللام فيه للجنس اى ادلة الاحكام المشروعة والاولى ان يكون الشرع اسما للدين فلا يحتاج الى التاويل وانما لم يقل اصول الفقه لان هذه الاصول كما انها اصول الفقه فكذلك هى اصول الكلام ايضا الكتاب والسنة واجماع الامة بدل من ثلثة او بيان له والمراد من الكتاب بعض الكتاب وهو مقدار خمس مائة اية لانها اصل الشرع والباقى قصص ونحوها وهكذا المراد من السنة بعضها وهو مقدار ثلثة الاف على ما قالوا والمراد باجماع الامة اجماع امة محمد صلى الله عليه وسلم لشرافتها وكرامتها سواء كان اجماع اهل المدينة او اجماع عترة الرسول واجماع الصحابة او نحوهم والاصل الرابع القياس اى الاصل الرابع بعد الثلثة للاحكام الشرعية هو القياس المستنبط من هذه الاصول الثلثة وكان ينبغى ان يقيده بهذا القيد كما قيده فخر الاسلام وغيره ليخرج القياس الشبهى والعقلى ولكنه اكتفى بالشهرة فنظير القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة اللواطة على حرمة الوطى فى حالة الحيض بعلة الاذى المستفادة من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ونظير القياس المستنبط من السنة قياس حرمة تفاضل الجص والنورة بعلة القدر والجنس على حرمة الاشياء الستة المستفادة من قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا ونظير القياس المستنبط من الاجماع قياس حرمة ام المزنية على حرمة ام امته التى وطئها المستفادة من الاجماع

قوله والاولى الخ وجه الاولوية التحرز عن المجاز فى الطرف كما فى التوجيهين الاولين قوله اسما الخ اى جامعا لاصول الدين فاللام فى الشرع للعهد والمراد الدين القويم اى دين الرسول صلى الله عليه وسلم قوله فكذلك الخ فهذه الاصول الثلث ليس لها اختصاص بالفقه والاضافة فى اصول الفقه يتبادر منها الاختصاص والشرع شامل للفقه والكلام ثم اعلم ان هذا على راى المتاخرين والا فالفقه عند القدماء يعم الكلام ولذا سمى ...

بعلة الجزئية والبعضية وانما اورد بهذا النمط ولم يقل ان اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ليكون تنبيهًا على ان الاصول الاول قطعية و القياس ظني وهذا باعتبار الاغلب والاكثر والا فالعام المخصوص منه البعض و خبر الواحد ظني والقياس بعلة منصوصة قطعي ولانه لما قال والاصل كان ردًّا على منكري القياس قصدًا وصريحًا ولما قال الرابع كان دالًّا على انه مرتبة بعد الاصول الثلثة فما دام كان الحكم موجودًا في واحد من الثلثة لم يحتج الى القياس ثم لا باس ان يكون هذه الاصول فروعًا لشيء اخر لانها كلها اصول بالنسبة الى الحكم فالكتاب والسنة فرع للتصديق بالله ورسوله والاجماع فرع للداعي والقياس فرع للثلثة ووجه الحصر في هذه الاربع ان المستدل لا يخلو اما ان يتمسك بالوحي او غيره و الوحي اما متلو وهو الكتاب او غيره وهو السنة وغير الوحي ان كان قول الكل فالاجماع والا فالقياس واما شرائع من قبلنا فملحقة بالكتاب والسنة وتعامل الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابي فيما يعقل ملحق بالقياس وفيما لا يعقل ملحق بالسنة

له قوله بعلة الجزئية الخ متعلق بالقياس وتوضيح هذا المقام ان الولد هو الاصل في استحقاق الحرمات اي يحرم على الولد او لاب الواطي وابنه اذا كانت انثى وام الموطوءة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تتعدى هذه الحرمة من الولد الى طرفيه اي الواطي والموطوءة فحرم قبيلة المرأة اي اصولها وفروعها على الواطي وقبيلة الواطي اي اصوله وفروعه على الموطوءة لان الولد انشأ جزئية واتحادًا بين الواطي والموطوءة ولهذا ايضاف الولد الواحد الى الشخصين جميعًا فصار كان الموطوءة جزء من الواطي والواطي جزء من الموطوءة فتكون قبيلة الواطي قبيلتها وقبيلتها قبيلة الواطي وهذه الجزئية كما في الامة الموطوءة كذلك في المزنية وهذا القدر يكفي ههنا والتفصيل سياتي فانتظره ٢ه قوله وهذا باعتبار الاغلب الخ لان القياس ظني باصله وقطعي بعارض وهو كون العلة منصوصة والثلثة الاول قطعية باصلها ظنية بعارض وهو النقل بالاحاد او كون العام مخصوصا بالبعض او غيرهما فافهم ٣ه قوله فالعام المخصوص الخ كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فان البيع لفظ عام لدخول لام الجنس فيه وقد خص الله تعالى منه الربوا ٤ه قوله وخبر الواحد اي الذي يرويه احد او الاثنان كذا قال المص وقال ابن حجر خبر الواحد ما لم يجمع شروط التواتر ٥ه قوله بعلة منصوصة الخ كعلة الاذى المذكورة فيما سبق ٦ه قوله ولانه الخ معطوف على قوله ليكون ٧ه قوله قصدا ولو قال اصول الشرع اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس كان ردًّا على المنكرين ضمنا لا صراحة ٨ه قوله ثم لا باس الخ دفع دخل مقدر تقريره ان الكتاب فرع لله والسنة فرع لرسول الله والاجماع فرع للداعي اي الدليل الباعث الذي يتقدم عليه من دليل ظني كخبر الواحد او القياس على ما هو المختار دخلا فالما قيل من انه ينعقد الاجماع فجاءة من غير دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله تعالى بان يخلق الله تعالى فيهم علمًا ضروريا ويوفقهم لاختيار ١٢

والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس ثم فصل المص الاصول الاربعة فقدم الكتاب وقال اما الكتاب فالقرأن المنزل على الرسول عليه السلام وهذا تعريف لكل الكتاب واللام فيه للعهد والمعهود هو الكتاب السابق ذكره الذي كان مضافا اليه للبعض والقرأن ان كان علمًا كما هو المشهور فهو تعريف لفظي وابتداء التعريف الحقيقي من قوله المنزل الى اخره وان كان بمعنى المقروء او بمعنى المقرون فهو جنس له وما بعده فصل بلا تكلف فالمنزل احتراز عن الكتب الغير السماوية وقوله على الرسول احتراز عن باقي الكتب السماوية والمنزل يجوز ان يقرأ بالتخفيف اي المنزل دفعة واحدة لان القرأن نزل دفعة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا اولا ثم نزل نجمًا نجمًا واية اية بحسب المصالح والحوائج اليه عليه السلام اولانه كان ينزل عليه عليه السلام دفعة واحدة في كل شهر رمضان جملة ويجوز ان يقرأ بالتشديد لان نزوله في الواقع كان بدفعات مختلفة في مدة النبوة المكتوب

له قوله والاستحسان الخ دفع دخل تقريره ان الحصر في الاربعة باطل فان الحكم الشرعي قد يثبت بغيرها كالاستحسان وهو الدليل الذي يعارض القياس الظاهر سمي به لاستحسانهم ترك القياس به كقولنا ان سؤر سباع الطير طاهر فان القياس الجلي يقتضي نجاسته لان لحمه حرام والسؤر يتولد منه كسؤر سباع البهائم لكنا حكمنا بطهارته بالاستحسان وهو انه انما تاكل بالمنقار وهو عظم طاهر من الحي والميت بخلاف سباع البهائم لانها تاكل بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء وكاستصحاب الحال عند الشافعي واما عندنا فهو ليس بحجة وهو ابقاء ما كان على ما كان بمجرد انه لم يوجد له دليل مزيل ٢ه قوله فقدم الكتاب لانه الاصل الاول ٣ه قوله وهذا الخ دفع دخل مقدر وهو ان المعرف بعض الكتاب وهو خمس مائة اية فانه الاصل من الاصول الاربعة دح فالتعريف ليس بمانع لصدقه على القصص والامثال وحاصل الدفع ان هذا التعريف تعريف لكل الكتاب لا البعض والكل في قول الشارح لكل الكتاب الكل المجموعي لا الكل الافرادي وما قيل من ان المص بصدد بيان تعريف اصول الشرع فهو مواخذ بالدليل فافهم ٤ه قوله الذي الخ صفة الكتاب ٥ه قوله ان كان علما الخ اعترض انه لو كان علما لكان غير منصرف اذا كان فعلان كعثمان مع انه منصرف قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا واجاب عنه في العمدة بانه اسم جنس ومع الالف واللام صار علما كالنجم ٦ه قوله فهو تعريف لفظي اعلم اولا ان التعريف اما لتحصيل صورة غير حاصلة او لامتيازه من بين المعاني المخزونة فالاول تعريف حقيقي وهو ينقسم الى الاقسام الاربعة الحد التام والناقص والرسم التام والناقص والثاني تعريف لفظي كقولنا الغضنفر اسد هذا ما صرح به الثقات وما قيل الحقيقي ما ينبئ عن حقيقة الشيء وماهيته واللفظي ما ينبئ عن الشيء بلفظ اظهر عند السامع من اللفظ المسؤل عنه مرادف له والرسمي ما ينبئ عن الشيء بلازم له مختص به انتهى فلا تصغ اليه فانه لا يساعده كلام الجمهور وثانيا ان الكتاب في اصطلاح اهل الاصول هو القران فهما لفظان مترادفان لكن القران اشهر فعرف الكتاب بالقران تعريفا لفظيا وابتداء التعريف الحقيقي من قوله المنزل الخ ١٢

فی المصاحف صفة ثانیة للقران ومعنی المکتوب المثبت لان المکتوب فی الحقیقة هو النقوش دون اللفظ والمعنی وانما هما مثبتان فی المصاحف فاللفظ مثبت حقیقة والمعنی مثبت تقدیرا واللام فی المصاحف للجنس ولا یضر تعمیمه لغیر القران لان القید الاخیر یخرجه او للعهد والمعهود هو مصاحف القراء السبعة وهو متعارف بین الناس لا یحتاج الی ان یعرف فیقال هو ما کتب فیه القران حتی یلزم الدور ویحترز بهذا القید عما نسخت تلاوته دون حکمه کقوله تعالی الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله والله عزیز حکیم وعن قراءة ابی ونحوه مما لم یکتب فی المصاحف السبعة المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة صفة ثالثة للقران ای المنقول عن الرسول علیه السلام نقلا متواترا بلا شبهة فی نقله واحترز بقوله متواترا عما نقل بطریق الاحاد کقراءة ابی فی قضاء رمضان فعدة من ایام اخر متتابعات وعما نقل بطریق الشهرة کقراءة ابن مسعود فی حد السرقة فاقطعوا ایمانهما وفی کفارة الیمین فصیام ثلثة ایام متتابعات وقوله بلا شبهة تاکید علی مذهب الجمهور لان کل ما یکون متواترا یکون بلا شبهة وعند الخصاف هو احتراز عن المشهور لان المشهور عنده قسم من المتواتر لکن مع شبهة وهذا کله علی تقدیر ان یکون اللام فی المصاحف للجنس واما اذا کان للعهد فتخرج القراءة الغیر المتواترة کلها بقوله فی المصاحف ویکون قوله المنقول عنه الی اخره بیانا للواقع وقیل قوله بلا شبهة احتراز عن التسمیة لان فیها شبهة ولذا لم یکفر جاحدها ولم یجز الاکتفاء بها فی الصلوة ولم تحرم تلاوتها للجنب والحائض والنفساء

له قول ومعنی المکتوب الخ دفع دخل مقدر تقریره ان القران عبارة عن اللفظ والمعنی والمکتوب هو النقش فلیس القران مکتوبا ۲ له قوله مثبت حقیقة لان الدال علیه وهو النقش مکتوب ۳ له قوله مثبت تقدیرا …

سوال جواب

والاصح انها من القران وانما لم یکفر جاحدها لوجود الشبهة وانما لم یجز الاکتفاء بها فی الصلوة لعدم کونها ایة تامة عند البعض وانما یجوز التلاوة للجنب واختیه بقصد التبرک لا بقصد التلاوة وهو اسم للنظم والمعنی جمیعا تمهید لتقسیمه بعد بیان تعریفه تعنی ان القران اسم للنظم والمعنی جمیعا لا انه اسم للنظم فقط کما یتوهم عند تعریفه بالانزال والکتابة والنقل ولا انه اسم للمعنی فقط کما یتوهم من تجویز ابی حنیفة رحمه الله للقراءة الفارسیة فی الصلوة مع القدرة علی النظم العربی وذلک لان الاوصاف المذکورة جاریة فی المعنی تقدیرا وجواز الصلوة بالفارسیة انما هو لعذر حکمی وهو ان حالة الصلوة حالة المناجاة مع الله تعالی والنظم العربی معجز بلیغ فلعله لا یقدر علیه او لانه ان اشتغل بالعربی ینتقل الذهن منه الی حسن البلاغة والبراعة ویلتذ بالاسجاع والفواصل لم یخلص الحضور مع الله تعالی بل یکون هذا النظم حجابا بینه وبین الله تعالی وکان ابو حنیفة رحمه الله تعالی مستغرقا فی بحر التوحید والمشاهدة لا یلتفت الا الی الذات فلا طعن علیه فی انه کیف یجوز القراءة

له قوله والاصح الخ اعلم ان التسمیة ایة من القران کله انزلت للفصل بین السور ولیست جزء من الفاتحة ولا من کل سورة کما نقل عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم کان لا یعرف ختم سورة ولا ابتداء اخری حتی نزل علیه جبرئیل ببسم الله الرحمن الرحیم فی اول کل سورة رواه ابو داود والحاکم کذا قال لعلی القاری فالقران عبارة عن …

سوال جواب

بالفارسی مع القدرة علی العربی المنزل وامّا فی ما سوی الصّلوة فهو یراعی جانبهما جمیعًا وانما اطلق النظم مکان اللفظ رعایةً للادب لان النظم فی اللغة جمع اللؤلؤ فی السلك واللفظ هو الرمی وان کان النظم یطلق فی العرف علی الشعر ایضا وینبغی ان یعلم ان النظم اشارة الی الکلام اللفظی والمعنی الی الکلام النفسی ولکن المعنی الذی هو ترجمة النظم حادث کالنظم لانه عبارة عن قصة یوسف واخوته وعن فرعون وغرقه مثلا وکل ذلك حادث ثم هو دال علی امر الله تعالی ونهیه وحکمه وخبره وهو قدیم بلا ریب عندنا فتنبه له وانما تعرف احکام الشرع بمعرفة اقسامهما شروع فی تقسیماته ای انما تعرف احکام الشرع من الحلال والحرام بمعرفة تقسیمات النظم والمعنی فالاقسام بمعنی التقسیمات لان ههنا تقسیمات متعددة وتحت کل تقسیم اقسام

۱ قوله واما فی ما سوی الصّلوة فهو ای الامام ابو حنیفة یراعی جانبی اللفظ والمعنی جمیعًا فلا یحرم للجنب والحائض قراءة القرآن بالفارسیة ولا مس مصحف کتب بها واما بعض المتاخرین فقالوا یحرم ان لهما احتیاطا ۲ قوله والمعنی الی الکلام النفسی فیه اما اولا فلانه غیر مطابق لغرض الاصولی فان غرضه متعلق بترجمة اللفظی وهو المطابق لکلامهم من تقسیمهم النظم باعتبار وضع النظم للمعنی واستعمال اللفظ فی المعنی وظهور المعنی وخفائه وکیفیة دلالة اللفظ علی المعنی وغیر ذلك واما ثانیا فلانه یخالف ما قال الشارح سابقا ولانه اسم للمعنی فقط الخ لکونه منادیا علی ان المراد بالمعنی ترجمة اللفظی لا الکلام النفسی ثم اعلم ان الکلام النفسی عبارة عن صفة قدیمة قائمة بذات الله تعالی منافیة للسکوت والخرس یدل علیها الکلام اللفظی دلالة عقلیة ۳ قوله ولکن المعنی الخ دفع للتوهم الناشی من الکلام السابق وهو ان یکون ترجمة النظم قدیمة فان هذه الترجمة معنی کما ان الکلام النفسی معنی وهو قدیم فهی ایضا قدیمة ۴ قوله ثم هو ای النظم ۵ قوله وهو ای کل واحد من هذه الامور قدیم عندنا خلافا للمعتزلة ذهب الی حدوث صفاته تعالی ۶ قال احکام الشرع الخ فیه ایماء الی ان الاقسام المذکورة ههنا هی اقسام مرجعها الی معرفة احکام الشرع رجوعا قریبا یعنی ان غایتها هی والا فللنظم والمعنی اقسام اخر لا تذکر ههنا بل تذکر فی العلوم العربیة مثل المعرفة والنکرة والمذکر والمؤنث والکلی والجزئی والمشتق والجامد وغیر ذلك ثم اعلم ان المراد باحکام الشرع الاحکام الثابتة بالقرآن من الحلال والحرام والیه یشیر الشارح فیما سیاتی حیث قال من الحلال الخ ولیس المراد الاحکام مطلقا فان بعض الاحکام الاعتقادیة کوجود الصانع وغیره لیس معرفته بمعرفة اقسام النظم والمعنی للقرآن ۷ قوله بمعرفة الخ فان معرفة المدلول تتوقف علی معرفة الدال وهذا التوقف بالنسبة الینا واما الصحابة فیعرفون احکام الشرع بمجرد سماع القرآن بدون استعانة هذه الاقسام ۸ قوله بمعنی التقسیمات هذا من قبیل ذکر المسبب وارادة السبب فان التقسیم سبب لحصول الاقسام

قمر الاقمار | سوال جواب | (س ۱) قوله واما فی ما سوی الصلوة جواب سوال تقریره انه ما الدلیل

لا ان الکل اقسام متباینة بنفسها بل تجتمع اقسام تقسیم مع اقسام تقسیم آخر وانما قال اقسامهما ولم یقل اقسامه تنبیها علی ان منشأ التقسیم هو النظم والمعنی جمیعًا فبعضهم علی ان التقسیمات الثلثة الاول للنظم والرابع للمعنی وبعضهم علی ان الدلالة والاقتضاء للمعنی والبواقی للنظم والاصح انه فی کل قسم یراعی النظم مع دلالته علی المعنی وذلك اربعة ای المذکور فیما قبل وهو التقسیمات اربعة تقسیمات وتحت کل تقسیم منها اقسام عدیدة کما سیاتی وذلك لان البحث فیه اما ان یکون عن المعنی وهو التقسیم الرابع او عن اللفظ فاما بحسب استعماله وهو التقسیم الثالث او بحسب دلالته فان اعتبر فیها الظهور والخفاء فهو الثانی والا فهو الاول الاول فی وجوه النظم صیغةً ولغةً یعنی ان التقسیم الاول فی طرق النظم من حیث الصیغة واللغة والطرق هی الانواع والاصناف والصیغة هی الهیأة واللغة وان کان یشمل المادة والهیأة کلیهما لکن ارید بها ههنا المادة للمقابلة فهما من حیث المجموع کنایة عن الوضع فکانه قال الاول فی انواع النظم من حیث الوضع ای من حیث انه وضع لمعنی واحد او اکثر مع قطع النظر عن استعماله وظهوره وانما قدم الصیغة علی اللغة لان للعموم والخصوص زیادة تعلق بالصیغة فی الاغلب وهی اربعة الخاص والعام والمشترك والمؤول لان اللفظ اما ان یدل علی معنی واحد او اکثر فان کان الاول فاما ان یدل علی الانفراد عن الافراد فهو الخاص او ان یدل مع الاشتراك بین الافراد فهو العام وان کان الثانی فاما ان یترجح احد معانیه بالتاویل فهو المؤول والا فهو المشترك

۱ قوله لا ان الکل الخ دفع دخل مقدر تقریره ان الاقسام یجب ان تکون متباینة مع ان الخاص یجتمع مع الحقیقة فلیس التباین وحاصل الدفع ان اقسام تقسیم واحد یجب ان تکون متباینة والاقسام ههنا اقسام تقسیمات متعددة فلا تکون تلك الاقسام متباینة بنفسها بل یجتمع اقسام تقسیم مع اقسام تقسیم آخر الا تری ان الاسم یقسم تارة

فالمؤول فی الحقیقة انما هو من اقسام المشترك الذی دل صیغة ولغة وان کان مفعول فعل لتاویل الذی من شان المجتهد والثانی فی وجوه البیان بذلك النظم ای التقسیم الثانی فی طرق ظهور المعنی وخفائه بذلك النظم المذکور فی التقسیم الاول من الخاص والعام ای کیف یظهر المعنی من النظم مسوقا او غیر مسوق محتملا للتاویل ولا وکیف یخفی المعنی من اللفظ خفاء سهلا او کاملا وهی اربعة ایضا الظاهر والنص والمفسر والمحکم لانه ان ظهر معناه فاما ان یحتمل لتاویل اولا فان احتمله فان کان ظهور معناه بمجرد الصیغة فهو الظاهر والا فهو النص وان لم یحتمله فان قبل النسخ فهو المفسر والا فهو المحکم فهذه الاقسام کلها بعضها اولی من بعض فیوجد الادنی فی الاعلی ولا تباین بینها وانما التباین بحسب الاعتبار بخلاف الخاص مع العام والمشترك فانها متقابلة بنفسها فلهذا لم یذکر المقابل فی التقسیم الاول وذکر فی الثانی فقط فقال ولهذه الاربعة اربعة تقابلها ای لهذه الاقسام الاربعة للظهور اقسام اربعة اخر تقابلها فی الخفاء فکما ان فی الاول بعضها اولی من بعض فی الظهور کذلك فی المقابل بعضها اولی من بعض فی الخفاء فیوجد الادنی فی الاعلی وهی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابه لانه ان خفی معناه فاما ان یکون خفاءه لعارض غیر الصیغة فهو الخفی او لنفس الصیغة فان امکن ادراکه بالتامل فهو المشکل وان لم یمکن فان کان البیان مرجوا من جانب المتکلم فهو المجمل والا فهو المتشابه وهذا التقسیم وکذا التقسیم الرابع یتعلق بالکلام کما ان التقسیم الاول والثالث یتعلق بالکلمة کما هو الظاهر والثالث فی وجوه استعمال ذلك النظم ای التقسیم الثالث فی طرق استعمال ذلك النظم المذکور سابقا من انه استعمل فی معناه الموضوع له او غیره او استعمل مع

قوله فالمؤول الخ ایراد علی جعل المصنف المؤول قسیما للمشترك قوله انما هو من اقسام الخ ومن ههنا تفطن ان المؤول قسم من النظم صیغة ولغة فان قسم القسم قسم کیف وان لفظ المشترك کالقرء قبل لتاویل یدل علی احد المعنیین بالوضع وبعد التاویل لم یتغیر تلك الدلالة الوضعیة بل یتعین کالحیض عندنا والطهر عند الشافعی فما فی التنویر ونیر ودل

انکشاف معناه واستتاره وهی اربعة ایضا الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة لانه ان استعمل فی معناه الموضوع له فهو حقیقة او فی غیر الموضوع له فمجاز ثم کل منهما ان استعمل بانکشاف معناه فهو الصریح والا فهو الکنایة فالصریح والکنایة یجتمعان مع الحقیقة والمجاز ولذا قال فخر الاسلام والقسم الثالث فی وجوه استعمال ذلك النظم وجریانه فی باب البیان فجعل الحقیقة والمجاز راجعا الی الاستعمال والصریح والکنایة راجعا الی الجریان وجعل صاحب التوضیح کلا من الصریح والکنایة قسما من الحقیقة والمجاز والرابع فی معرفة وجوه الوقوف علی المراد ای التقسیم الرابع فی معرفة طرق وقوف المجتهد علی مراد النظم وهو وان کان فی الظاهر من صفات المجتهد لکنه یؤل الی حال المعنی وبواسطته الی اللفظ ولذا قیل ان هذا التقسیم للمعنی دون اللفظ وهی اربعة ایضا الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه لان المستدل ان استدل بالنظم فان کان مسوقا فهو عبارة النص والا فاشارة النص وان لم یستدل بالنظم بل بالمعنی فان کان مفهوما منه بحسب اللغة فهو دلالة النص والا فان توقف علیه صحة النظم شرعا او عقلا فهو اقتضاء النص وان لم یتوقف علیه فهو من الاستدلالات الفاسدة علی ما سیجیء ان شاء الله تعالی وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس یشمل الکل ای بعد معرفة هذه الاقسام العشرین الحاصلة من التقسیمات الاربعة تقسیم خامس یشمل کلا من العشرین وهو اربعة ایضا معرفة مواضعها ومعانیها وترتیبها واحکامها ای هذا التقسیم اربعة اقسام ایضا معرفة مواضعها ای ماخذ اشتقاق هذه الاقسام وهو ان لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو الانفراد وان العام مشتق من العموم وهو الشمول وقس علیه و معانیها المفهومات الاصطلاحیة وهی ان الخاص فی الاصطلاح لفظ وضع لمعنی معلوم

قوله ان استعمل الخ فیه ایماء الی ان اللفظ قبل الاستعمال لایسمی حقیقة ولا مجازا ولا صریحا ولا کنایة وللتفصیل مقام اخر قوله او فی غیر الموضوع له ای بعلاقة قوله ثم کل منهما الخ الغرض منه علی ما هو الظاهر ان الصریح والکنایة یجریان فی کل واحد من الحقیقة والمجاز لا کما قال ارباب البیان من ان الکنایة مقابل المجاز فالتقسیم

على الانفراد والعام هو ما انتظم جمعًا من المسميات وترتيبها اى معرفة ان ايها يقدم عند التعارض مثلا اذا تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر واحكامها اى ان ايها قطعى وايها ظنى وايها واجب التوقف فالخاص قطعى والعام المخصوص ظنى والمتشابه واجب التوقف فاذا ضربت هذه الاقسام فى العشرين تصير الاقسام ثمانين والتقسيمات خمسة وهذا التقسيم الخامس ليس فى الواقع تقسيما للقران بل تقسيم لاسامى اقسام القران وموقوف عليه لتحقيقها ولهذا لم يذكره الجمهور وانما هو اختراع فخر الاسلام وتبعه المص ولكن فخر الاسلام لما ذكر هذا التقسيم فى اول الكتاب سلك فى اخره على سننه فذكر كلا من المواضع والمعانى والترتيب والاحكام فى كل من الاقسام والمص انما ذكر المعانى والاحكام فقط ولم يذكر المواضع اصلا وذكر الترتيب فى بعض الاقسام فقط ثم لما فرغ المص عن بيان اجمال التقسيم شرع فى بيان

تفاصيل الاقسام فقال اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد فقوله كل لفظ بمنزلة الجنس لكل الفاظ والباقى كالفصل فقوله وضع لمعنى يخرج المهمل وقوله معلوم ان كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك لانه غير معلوم المراد وان كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه ويخرج من قوله على الانفراد لان معناه ان يكون المعنى منفردا عن الافراد وعن معنى اخر فيخرج عنه المشترك والعام جميعا وانما ذكر اللفظ ههنا دون النظم جريا على الاصل ولان الظاهر ان هذه الاقسام ليست مختصة بالكتاب بل يجرى فى جميع كلمات العرب وانما ذكر النظم فى التقسيمات رعاية للادب لان النظم فى الاصل جمع اللؤلؤ فى السلك بخلاف اللفظ فانه فى اللغة الرمى وانما ذكر كلمة كل فانه وان كان مستنكرا فى التعريفات فى اصطلاح المنطق ولكن القصد ههنا لبيان الاطراد والضبط وهو انما يحصل بلفظ كل وهو اما ان يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العين تقسيم للخاص بعد بيان

تعريفه اى الخصوص الذى يفهم فى ضمن الخاص اما ان يكون خصوص الجنس بان يكون جنسه خاصا بحسب المعنى وان يكن ما صدق عليه متعددا او خصوص النوع على هذه الوتيرة او خصوص العين اى الشخص المعين وهذا اخص الخاص والجنس عندهم عبارة عن كلى مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون والنوع عندهم كلى مقول على كثيرين متفقين بالاغراض دون الحقائق كما هو راى المنطقيين فهم انما يبحثون عن الاغراض دون الحقائق فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء كما يظهر عن الامثلة التى ذكرها بقوله كانسان ورجل وزيد فالانسان نظير خاص الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض فان تحته رجلا وامرأة والغرض من خلقة الرجل هو كونه نبيا واماما وشاهدا فى الحدود والقصاص ومقيما للجمعة والاعياد ونحوه والغرض من المرأة كونها مستفرشة اتية بالولد مدبرة لحوائج البيت وغير ذلك والرجل نظير خاص النوع فانه مقول على كثيرين متفقين بالاغراض فان افراد الرجال كلهم سواء فى الغرض وزيد نظير خاص العين فانه شخص معين لا يحتمل الشركة الا بتعدد الاوضاع ولما فرغ المص عن تعريف الخاص وتقسيمه شرع فى بيان حكمه فقال وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا اى اثره المترتب عليه ان يتناول المخصوص الذى هو مدلوله قطعا بحيث يقطع احتمال الغير فاذا قلنا زيد عالم فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالا ناشيا عن دليل وعالم ايضا خاص لم يحتمل غيره كذلك فكل واحد من الكلمتين يتناول مدلوله قطعا

بان يصطلح بمعنى اخر ١٢ منه

فثبت من مجموع الكلام قطعية الحكم بعالم على زيد بهذه الواسطة ولا يحتمل البيان لكونه بينا هذا حكم اخر مقو للحكم الاول وكانهما متحدان ولكن الاول لبيان المذهب والثانى لنفى قول الخصم ولتمهيد التفريعات الاتية اى لا يحتمل الخاص بيان التفسير لكونه بينا بنفسه فهو مقابل للمجمل حيث يحتاج الى بيان المجمل تفسيره واما بيان التقرير والتغيير فيحتمله الخاص لانه لا ينافى القطعية فان بيان التقرير يزيل الاحتمال الناشى بلا دليل فيكون

سوال جواب

فقال اذا قمت الى الصلوٰة … علمنى يا رسول الله … من القرآن ثم اركع حتى تطمئن

محكمًا كما يقال جاءنى زيد زيد وبيان التغيير يحتمله كل كلام قطعيا كان اوظنيا كما يقال انتِ طالق ان دخلت الدار وهكذا بيان التبديل يحتمله الخاص ايضًا فلا يجوز الحاق التعديل بامر الركوع والسجود على سبيل الفرض شروع فى تفريعات مختلف فيها بيننا وبين الشافعىؒ على ما ذكر من حكم الخاص يعنى اذا كان الخاص لا يحتمل البيان لكونه بيّنا بنفسه لا يجوز الحاق تعديل الاركان وهو الطمانينة فى الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين بامر الركوع والسجود وهو قوله تعالى واركعوا واسجدوا على سبيل الفرض كما الحقه به ابو يوسف والشافعىؒ وبيانه ان الشافعىؒ يقول تعديل الاركان فى الركوع والسجود فرض لحديث اعرابى خفف فى الصلوٰة فقال له قم فصل فانك لم تصل هكذا قاله ثلثا ونحن نقول ان قوله تعالى واركعوا واسجدوا خاص وضع لمعنى معلوم لان الركوع هو الانحناء عن القيام والسجود هو وضع الجبهة على الارض والخاص لا يحتمل البيان حتى يقال ان الحديث لحق بيانا للنص المطلق فلا يكون الا نسخًا وهو لا يجوز بخبر الواحد فينبغى ان تراعى منزلة كل من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضًا لانه قطعى وما ثبت بالسنة يكون واجبا لانه ظنى وبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية فى اية الوضوء هذا تفريع ثانٍ عليه وعطف على قوله فلا يجوز يعنى اذا كان الخاص لا يحتمل البيان فبطل شرط الولاء كما شرطهما مالكؒ وشرط الترتيب والنية كما شرطهما الشافعىؒ وشرط التسمية كما شرطه اصحاب الظواهر فى اية الوضوء وهو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الاية وبيان ذلك ان مالكا يقول ان الولاء فرض فى الوضوء وهو ان يغسل اعضاءه فى الوضوء متتابعًا متواليًا بحيث لم يجف العضو الاول لمواظبة النبىؐ واصحاب الظواهر يقولون ان التسمية فرض فى الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والشافعىؒ يقول ان الترتيب والنية فى الوضوء فرض لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوٰة امرء حتى يضع الطهور فى مواضعه

له قوله كما يقال انت طالق الخ فان الشرط المؤخر فى الذكر بيان مغير لما قبله من التنجيز الى التعليق اذ لو لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق فى الحال وباتيان الشرط بعده صار معلقا ٢ه قال بامر الخ متعلق بالحاق وكذا قوله …

لم يجف الخ اى مع اعتدال الهواء ١٣ه قوله لمواظبة الخ قلنا ان المواظبة النبى صلعم لا تدل على الوجوب الا ترى ان الاعتكاف سنة مؤكدة مع ان النبى عليه السلام واظب عليه بل دليل السنية كذا فى الهداية نعم ان مواظبته عليه السلام مع الانكار على الترك دليل الوجوب تدبر ١٥ه قوله ان التسمية فرض الخ لم يذهب احد من الائمة الاربعة الى فرضية التسمية الا الامام احمد فى احدى الروايتين عنه وقال اسحٰق ان ترك التسمية عامدا اعاد الوضوء وان كان ناسيا او متاولا للحديث اجزاه وحكى عن داؤد انه قال لا يجزى وضوء الا بها ناسيا … ناسيا واستدل القائلون بالفرضية بحديث رواه الترمذى وابن ماجة عن سعيد بن زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه … داؤد عن ابى هريرة وجوابه اما اولا فان هذا الحديث قد روى بطرق كلها ضعيفة كما هو مصرح فى فتح القدير ونقل الترمذى عن الامام احمد انه قال لا اعلم فى هذا الباب … اسناد جيد واما ثانيا فانه معارض بحديث رواه الدارقطنى عن ابى هريرة وابن مسعود وابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من توضأ وذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله ومن … اسم الله لم يطهر الا موضع الوضوء ١٦ه قوله ان الترتيب اى رعاية النسق المذكورة فى كتاب الله تعالى ١٧ه قوله والنية هو فى الاصطلاح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى ١٨ه … عليه السلام لا يقبل الله الخ فان كلمة حتى للترتيب وهذا الحديث قد ضعفه النووىؒ وقال غير معروف وزاد الدارمى ولا يصح وقال ابن حجر لا اصل له كذا قال على القارى وعندنا … قال العلامة … ابو داؤد فى سننه انه عليه الصلوٰة والسلام نسى مسح راسه فى وضوئه فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل كفه واخرج الدارقطنى عن ليث بن سعد …

الثمرة والحق ان يقال انه لم يحمل … ان دلائل المخالفين احاد الوضوء

فيغسل وجهه ثم يديه الحديث ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والوضوء ايضا عمل فلا يصح بدون النية ونحن نقول ان الله تعالى امرنا فى الوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان وضعا لمعنى معلوم وهو الاسالة والاصابة فاشتراط هذه الاشياء كما شرطها المخالفون لا يكون بيانا للخاص لكونه بيّنا بنفسه فلا يكون الا نسخًا وهو لا يصح باخبار الاحاد غايته ان تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بالسنة ينبغى ان يكون واجبا كما فى الصلوٰة لكن لا واجب فى الوضوء بالاجماع لان الواجب كالفرض فى حق العمل وهو لا يليق الا بالعبادات المقصودة فنزلنا عن الوجوب الى السنية وقلنا بسنية هذه الاشياء فى الوضوء والطهارة فى اية الطواف عطف على قوله الولاء وتفريع ثالث عليه اى اذا كان الخاص بيّنا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة فى اية الطواف وهى قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فان الشافعىؒ يقول ان طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوٰة وقوله عليه السلام الا لا يطوفن بالبيت محدث ولا عريان ونحن نقول ان الطواف لفظ خاص معناه معلوم وهو الدوران حول الكعبة فاشتراط الطهارة فيه لا يكون بيانا لكونه بيّنا بنفسه بل يكون نسخًا وهو لا يجوز بخبر الواحد غايته ان تكون واجبة ينقص بتركها الطواف فيجبر بالدم فى طواف الزيارة وبالصدقة فى غيره واما زيادة كونه سبعة اشواط وابتداؤه من الحجر الاسود فلعله ثبت بالخبر المشهور وهى جائز بالاتفاق والتاويل بالاطهار فى اية التربص

له قوله ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان معناه انما صحة الاعمال بالنيات ونحن نقول ان هذا الحديث رواه الشيخان وقصته ان بعض الصحابة ما هاجروا لله بل للنكاح او للتجارة فقال النبى صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لامرى ما نوى ولم يامرهم النبى صلى الله عليه وسلم بتجديد الهجرة مع ان الهجرة كانت فى ذلك الوقت فرض عين فعلم ان هجرتهم صحت والثواب لم يترتب عليها فمعنى الحديث انما ثواب الاعمال بالنيات فمن توضأ وضوء غير منوى لا يترتب عليه الثواب ولكنه يصح مفتاحا للصلوٰة ثم اعلم ان المراد بالاعمال فى الحديث العبادات فان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلا نية كالطلاق والنكاح كذا قال ابن الهمام ٢ه قوله وهو الاسالة والاصابة اى اعم من ان يكون مع الولاء والترتيب والتسمية والنية او بدونها قال العلامة الحلبى الغسل الاسالة والمسح فى اللغة امرار الشئ على الشئ بطريق المماسة وفى الشرع اصابة اليد المبتلة ما امر بمسحه ٣ه قوله الا نسخا اى لاطلاق الكتاب ٤ه قوله باخبار الاحاد لا تذهب عليك ان حديث انما الاعمال بالنيات خبر مشهور صرح به السيد …

… فان الطواف فيه مطلق ٢١ه قوله فلعله قال العلى القارى واما ثبوت العدد فى الطواف وتعيين الابتداء من الحجر الاسود على القول بكونه فرضا فباخبار المشهورة وبها يجوز الزيادة على الكتاب انتهى ولعل التعبير بلعل ايماء الى ان رواية الابتداء من الحجر الاسود خبر واحد على ما قيل فالاولى ان يقال ان الابتداء من الحجر الاسود ليس بشرط حتى قال بعض اصحابنا انه ان ابتداء من غير الحجر يعتد به لكنه مكروه تدبر ٢٢ه قوله وهى هكذا فى النسخ المتداولة وفى نسخة المكتوبة بين الشارح وهو اى الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور قمر الاقمار ١٤ه نقل هذه الرواية فى فتح العزيز من تاريخ ابن عساكر وغيره

سوال جواب (س ٤) قوله غايته الخ جواب سوال مقدر تقريره انه على هذا القول يلزم ترك السنة اى الحديث وهو لا يجوز وتقرير الجواب انا لا نقول بتركه بل نعمل به على مرتبته لكن لا نعطيه درجة كتاب الله ثم اورد المورد على ذلك انكم ايها الحنفية لا تعطونه حكم الوجوب ايضا فاين العمل بالسنة فاجاب بما حاصله ان ثبوته بالسنة وان كان موجبا لوجوبه لكن وقوع الاجماع على ان لا واجب فى الوضوء عارضه وجه الاجماع على ذلك بينه بقوله لان الواجب الخ فمن ثم نزلت الحنفية عن الوجوب الى السنية فلم يجعلوا الحديث متروكا ١٢ وقول الشارح ينبغى ان يكون اشارة الى ان ثبوت هذه الاشياء بالسنة كان مستدعيا للوجوب لكن العارض منع منه ١٢ (س ٥) قوله الا بالعبادات المقصودة الخ يعنى لما لم يكن الوضوء عبادة محضة مقصودة بل هو شرط للصلوٰة فمعنى اشتراط النية والترتيب فيه ليس كونهما واجبا لعينه فى الوضوء بان ياثم تاركه بل واجبا لاجل الصلوٰة بان لا يجوز الصلوٰة الا به فان قلنا بوجوب النية والترتيب فى الوضوء فمعناه

عطف على قوله شرط الولاء وتفريع رابع عليه اى اذا كان الخاص بينا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل تاويل القروء بالاطهار فى قوله تعالى وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ وبيانه ان قوله تعالى قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فاوله الشافعى بالاطهار لقوله تعالى فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ على ان اللام للوقت اى فطلقوهن لوقت عدتهن وهو الطهر لان الطلاق لم يشرع الا فى الطهر بالاجماع واوله ابو حنيفة رح بالحيض بدلالة قوله تعالى ثلثة لانه خاص لا يحتمل الزيادة والنقصان والطلاق لم يشرع الا فى الطهر فاذا طلقها فى الطهر وكانت العدة ايضا هى الطهر فلا يخلو اما ان يحتسب ذلك الطهر من العدة اولا فان احتسب منها كما هو مذهب الشافعى يكون قرئين وبعضا من الثالث لان بعضا منه قد مضى وان لم يحتسب منها ويؤخذ ثلث اخر ما سوى هذا القرء يكون ثلثا وبعضا وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذى هو ثلثة واما اذا كانت العدة هى الحيض والطلاق فى الطهر لم يلزم شئ من المحذورين بل تعتد ثلث حيض بعد مضى الطهر الذى وقع فيه الطلاق وقد قيل ان هذا الالزام على الشافعى يمكن ان يستنبط من لفظ قروء بدون ملاحظة قوله ثلث لانه جمع واقله ثلث وهذا فاسد لان الجمع يجوز ان يذكر ويراد به ما دون الثلث كما فى قوله تعالى اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ بخلاف اسماء العدد فانها نص فى مدلولاتها واما قوله تعالى فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ فمعناه لاجل عدتهن اى طلقوهن بحيث يمكن احصاء عدتهن وذلك بان يكون فى طهر لا وطى فيه لانه يعلم ح انها غير حامل فتعتد بثلث حيض بلا شبهة ولا تطلقوا فى طهر وطى فيه لانه لم يعلم ح انها حامل تعتد بوضع الحمل او غير حامل تعتد بالحيض وكذا لا تطلقوا فى الحيض لان هذا الحيض لم يعتبر عندنا ولا الطهر الذى يليه فينبغى ان يحتسب فيه ثلث حيض اخر فتطول العدة عليها بلا تقريب ثم لكل واحد منا ومن الشافعى رح فى هذا المقام قرائن تستنبط من نفس الاية بوجوه متعددة قد ذكرتها فى التفسيرات الاحمدية بالبسط والتفصيل فطالعها ان شئت ثم ان المصنف

ذكر ههنا من تفريعات الخاص على مذهبه سبع تفريعات اربع منها ما تو الان وثلث منها ما سيجئ واورد بين هذه الاربعة والثلثة باعتراضين للشافعى علينا مع جوابهما على سبيل الجمل المعترضة فقال ومحللية الزوج الثانى بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره وهو جواب سوال مقدر يرد علينا من جانب الشافعى وتقرير السوال لابد فيه من تمهيد مقدمة وهى ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ونكحت زوجا اخر ثم طلقها الزوج الثانى ونكحها الزوج الاول يملك الزوج الاول مرة اخرى ثلث تطليقات مستقلة بالاتفاق وان طلق امرأته ما دون الثلث من واحدة او اثنين ونكحت زوجا اخر ثم طلقها الزوج الثانى ونكحها الزوج الاول فعند محمد والشافعى يملك الزوج الاول حينئذ ما بقى من الاثنين او واحد يعنى ان طلقها سابقا واحدا فيملك الان ان يطلقها اثنين وتصير مغلظة وان طلقها سابقا اثنين يملك الان ان يطلقها واحدا لا غير وعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يملك الزوج الاول ان يطلقها ثلثا ويكون ما مضى من الطلقة والطلقتين هدرا لان الزوج الثانى يكون محللا اياها للزوج الاول بحل جديد ويهدم ما مضى من الطلقة والطلقتين والطلقات فاعترض عليه الشافعى رح بان المتمسك فى هذا الباب هو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلمة حتى لفظ خاص وضع لمعنى الغاية والنهاية فيفهم ان نكاح الزوج الثانى غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلث ولا تاثير للغاية فيما بعدها فلم يفهم ان بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج الاول ففى هذا ابطال موجب الخاص الذى هو حتى فلما لم يكن الزوج الثانى محللا فيما وجد فيه المغيا وهو الطلقات الثلث ففيما لم يوجد المغيا وهو ما دون الثلث اولى ان لا يكون محللا فلا يكون الزوج الثانى محللا اياها للزوج الاول بحل جديد فيقول المص رح فى جوابه من جانب ابى حنيفة رح ان كون الزوج الثانى محللا اياها للزوج الاول انما تثبته بحديث العسيلة

قمر الاقمار

سوال جواب

ــه قوله امرأة رفاعة الخ عن عائشة قالت جاءت امرأة رفاعة القرظى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انى كنت عند رفاعة فطلقنى فبت طلاقى فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وما معه الا مثل هدبة الثوب فقال اتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك متفق عليه ورفاعة بكسر الراء ٢ه قوله ابن الزبير الرواية بفتح الزاى وكسر الباء الموحدة على وزن الامير كذا ذكره الطيبى ٣ه قوله كهدبة بضم الهاء وسكون الدال وبعدها موحدة طرف الثوب الغير المنسوج شبهت به ذكره فى الانكسار وعدم الانتشار وفى فتح البارى الهدب هى اطراف من سدى بغير لحمة ٤ه قوله ان تعودى كذا ورد فخر الاسلام وفى اكثر الروايات ان ترجعى والمآل واحد ٥ه قوله حتى تذوقى من عسيلته الخ العسيلة تصغير العسل وانما الحقت التاء لانه كناية عن لذة الجماع وحلاوته وفى التصغير ايماء الى ان القدر القليل كاف فلا يشترط الانزال بل المعتبر غيبوبة الحشفة ويؤيده لفظ الذوق فانه يومى الى ان الشبع وهو الانزال ليس بشرط خلافا للحسن البصرى فانه قال ان الانزال شرط فى التحليل حملا للعسيلة عليه ويؤيدنا ما فى مسند احمد انه صلى الله عليه وسلم قال العسيلة هى الجماع ٦ه قوله يشترط اى فى التحليل ٧ه قوله كما يفهم من ظاهر الآية اى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وهو مردود يكفى مجرد النكاح نقل عن سعيد بن المسيب انه حكم بظاهر الآية وقال انه لمخالفته الحديث المشهور ولو قضى به القاضى لا ينفذ قضاؤه ٨ه قوله والزيادة الخ دفع دخل وهو ان اشتراط الوطى زيادة على الكتاب وهو لا يجوز وحاصل الدفع ان غير الجائز هو الزيادة بخبر الواحد وهذا خبر مشهور ولا تصغ الى ما فى المثل السائر فى كشف الدائر من ان حديث العسيلة من الآحاد فتدبر ٩ه قوله كما انه يدل الخ فانه مسوق لبيان هذا الاشتراط ١٠ه قوله باشارة النص فان هذا الحديث غير مسوق لبيان محللية الزوج الثانى ١١ه قوله ولو يقل اتريدين الخ فلو قال عليه السلام اتريدين ان تنتهى حرمتك وقالت نعم ثم يقول عليه السلام لا حتى تذوقى الى آخر الحديث فلا يفهم منه محللية الزوج الثانى بل يفهم انتهاء الحرمة الى ذوق عسيلة الزوج الثانى ١٢ه قوله مطلقا مرتبط بقوله عدم ١٣ه قوله ايضا كما كان قول المصنف ومحللية الزوج الثانى الخ جواب سوال مقدر ١٤ه قوله ههنا ايضا اى كما كان لا بد من تمهيد مقدمة فى تقرير السوال السابق ١٥ه قوله فيها اى فى السرقة ١٦ه قوله يرد الخ لبقاء ملك مالكه وكذا لو باعه السارق او وهبه فيوخذ من المشترى او الموهوب له ويرد الى المالك ١٧ه قوله لا يجب الضمان قطعا اى سواء هلك المسروق بنفسه او استهلكه السارق وهذا هو ظاهر الرواية ويؤيده ما فى النسائى من طريق مسور ابن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف لا يغرم صاحب سرقة اذا اقيم عليه الحد ورواه الدارقطنى وقال المسور لم يدرك عبد الرحمن كذا قال العلى القارى ١٨ه قوله فى رواية وهى رواية الحسن عن ابى حنيفة ووجهها على ما فى بحر العلوم انا اذا قطعت يد السارق فى جزاء السرقة فارتفعت الجناية وبقى مال المسروق منه فى يد السارق بلا جناية فصار بمنزلة الوديعة وفى الوديعة ليس الضمان عند الهلاك وعند الاستهلاك يجب الضمان فكذا ههنا ١٩ه قوله ذلك اى عدم وجوب الضمان سواء هلك بنفسه او استهلكه ٢٠ه قوله يبطل الخ توضيحه ان العصمة صفة للمال المسروق مثل كونه مملوكا وهى فى عرف الشرع عبارة عن كون ذلك المال محترما بحيث يحرم للغير التصرف فيه وكانت هذه العصمة ثابتة لذلك المال قبل السرقة نظرا الى حق العبد المالك حتى لو اتلفه رجل يجب الضمان عليه للمالك فكان المال قبل السرقة محترما لحق العبد لا لحق الله ثم فقبيل السرقة بطلت هذه العصمة فى يد المالك وصار المال فى حق المالك من جملة ما لا يتقوم فبعد الهلاك والاستهلاك لا يجب الضمان اذ لو وجب لوجب اداء القيمة وهو لا يمكن لانه فى حق العبد من جملة ما لا يتقوم وتحولت الى الله تعالى فصار المال محترما حقا لله تعالى

لا بقوله حتى تنكح كما زعمتم وبيانه ان امرأة رفاعة جاءت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعة طلقنى ثلثا فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير فما وجدته الا كهدبة ثوبى هذا تعنى وجدته عنينا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودى الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فهذا الحديث مسوق لبيان انه يشترط وطى الزوج الثانى ايضا ولا يكفى مجرد النكاح كما يفهم من ظاهر الآية وهذا الحديث مشهور قبله الشافعى ايضا لاجل اشتراط الوطى والزيادة بمثله على الكتاب جائز بالاتفاق و هذا الحديث كما انه يدل على اشتراط الوطى بعبارة النص فكذا يدل على محللية الزوج الثانى باشارة النص وذلك لانه عليه السلام قال لها اتريدين ان تعودى الى رفاعة ولم يقل اتريدين ان تنتهى حرمتك والعود هو الرجوع الى الحالة الاولى وفى الحالة الاولى كان الحل ثابتا لها فاذا عادت الحالة الاولى عاد الحل وتجدد باستقلاله واذا ثبت بهذا النص الحل فيما عدم فيه الحل وهو الطلقات الثلث مطلقا ففيما كان الحل ناقصا وهو ما دون الثلث اولى ان يكون الزوج الثانى متمما للحل الناقص بالطريق الاكمل ثم قال المص

وبطلان العصمة عن المسروق بقوله جزاء لا بقوله فاقطعوا وهذا ايضا جواب سوال مقدر يرد علينا من جانب الشافعى وتقرير السوال ههنا ايضا لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهى ان السارق اذا سرق شيئا من احد وقطع يده فيها فان كان المسروق موجودا فى يد السارق يرد الى المالك بالاتفاق وان كان هالكا فعند الشافعى يجب الضمان عليه سواء هلك بنفسه او استهلكه وعند ابى حنيفة لا يجب الضمان قطعا الا عند الاستهلاك فى رواية وذلك لانه حين اراد السارق السرقة يبطل قبيل السرقة عصمة المال المسروق من يد المالك حتى يصير فى حقه من جملة ما لا يتقوم وتتحول عصمته الى الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال وانما يجب الرد اذا كان موجودا لانه لم يبطل ملكه وان زالت عصمته فلرعاية الصورة قلنا بوجوب رد المال

ولرعاية المعنى قلنا بعدم ضمانه واعترض عليه الشافعى بان المنصوص عليه فى هذا الباب هو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا والقطع لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الابانة عن الرسغ ولا دلالة له على تحول العصمة عن المالك الى الله تعالى فالقول ببطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المص عن جانب ابى حنيفة رحمه الله تعالى بان بطلان العصمة عن المال المسروق وازالتها من المالك الى الله تعالى انما نثبته بقوله تعالى جزاء بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا فى معرض العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجناية فى عصمته وحفظه واذا كان كذلك فقد شرع جزاؤه جزاء كاملا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال غايته انه اذا كان المال موجودا فى يده يرد اليه لاجل الصورة ولان جزى يجيء بمعنى كفى فيدل على ان القطع هو كاف لهذه الجناية ولا يحتاج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا انبذ مما ذكرته فى التفسير الاحمدى وكفاك هذا ثم ذكر المص بعد هذا البيان التفريعات الثلثة الباقية على الحكم فقال

ولذلك صح ايقاع الطلاق بعد الخلع اى ولاجل ان مدلول الخاص قطعى واجب الاتباع صح عندنا ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما خالعها خلافا للشافعى رحمه الله تعالى وبيانه ان الشافعى رح يقول ان الخلع فسخ للنكاح فلا يبقى النكاح بعده وليس بطلاق فلا يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق يصح ايقاع الطلاق الآخر بعده عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد وذلك لان الله تعالى قال اولا الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان اى الطلاق الرجعى اثنان او الطلاق الشرعى مرة بعد مرة بالتفريق دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما امساك بمعروف اى مراجعة بحسن المعاشرة او تسريح باحسان اى تخليص على الكمال والتمام ثم ذكر بعد ذلك مسألة الخلع فقال فان خفتم

ان لا یقیما حدود الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به آی فان ظننتم یا ایها الحکام ان لا یقیما ای الزوجان حدود الله بحسن المعاشرة والمروّة فلا جناح علیهما فیما افتدت المرأة به وخلصتها من الزوج وطلقها الزوج فعلم ان فعل المرأة فی الخلع هو الافتداء وفعل الزوج هو ما کان مذکورا سابقا اعنی الطلاق لا الفسخ لان الفسخ یقوم بالطرفین لا بالزوج وحده ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره ای فان طلق الزوج المرأة ثالثا فلا تحل المرأة للزوج من بعد الثالث حتی تنکح زوجا غیره و وطیها وطلقها فالشافعی یقول انه متصل بقوله الطلاق مرتان حتی تکون هذه الطلقة ثالثة وذکر الخلع فیما بینهما جملة معترضة لانه فسخ لا یصح الطلاق بعده ونحن نقول ان الفاء خاص وضع لمعنی مخصوص وهو التعقیب وقد عقب هذا الطلاق بالافتداء فینبغی ان یقع بعد الخلع وهو ایضا طلاق غایته انه یلزم ان تکون الطلقات اربعة اثنتان فی قوله تع الطلاق مرتان والثالثة الخلع والرابعة هی هذه ولکنه لا باس به فان الخلع لیس طلاقا مستقلا علی حدة بل مندرج فی الطلقتین فکانه قیل الطلاق مرتان سواء کانتا رجعیتین فح یجب امساک بمعروف او تسریح باحسان او کانتا فی ضمن الخلع فح تکون بائنة فان طلقها بعد المرتین المذکورتین فیما قبل فلا تحل له حتی تنکح زوجا غیره الآیة وعلی هذا التقریر اندفع ما قیل انه یلزم ان یکون الطلاق الذی بعد الخلع فقط حکمه عدم الحل لا الذی لیس کذلک وانه یلزم ان لا یکون الخلع الا بعد المرتین عملا بقوله تع فان خفتم ولکن یرد ان هذا کله انما یصح اذا کان التسریح بالاحسان اشارة الی ترک المراجعة کما حررت واما اذا کان اشارة الی الطلقة الثالثة علی ما روی عن النبی علیه السلام انه قال هو الطلاق الثالث فح یکون قوله تعالی فان طلقها بیانا لذلک ولا تعلق له بمسألة الخلع اصلا فیکون المعنی ان بعد المرتین اما امساک بمعروف بالمراجعة او تسریح باحسان بالطلقة الثالثة فان اثر التسریح بالاحسان فطلقها ثالثا فلا تحل له من بعد الآیة هذا خلاصة ما قالوا

والبسط فی التفسیر الاحمدی ووجب مهر المثل بنفس العقد فی المفوضة عطف علی قوله صح ایقاع الطلاق وتفریع علی حکم الخاص آے ولاجل ان العمل بالخاص واجب ولا یحتمل البیان وجب مهر المثل بنفس العقد من غیر تاخیر الی الوطی فی المفوضة وهو ان کان بکسر الواو فالمعنی التی فوضت نفسها بلا مهر وان کان بفتح الواو فالمعنی التی فوضها ولیها بلا مهر وهو الاصح لان الاولی لا تصلح محلا للخلاف اذ لا یصح نکاحها عند الشافعی رح وتحقیقه ان المرأة التی فوضها ولیها بلا مهر او علی ان لا مهر لها لا یجب المهر لها عند الشافعی الا بالوطی فلو مات احدهما قبل الوطی لا یجب المهر لها عند الشافعی وعندنا یجب کمال مهر المثل عند العقد فی الذمة ویجب اداؤه عند الوطی والموت عملا بقوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم فقوله ان تبتغوا بدل من وراء ذلکم او مفعول له بتقدیر اللام آے احل لکم ما وراء المحرمات لان تبتغوا باموالکم فالباء لفظ خاص وضع لمعنی معلوم وهو الالصاق وقیل الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنی معلوم وهو الطلب وعلی کل تقدیر یوجب ان یکون ابتغاء البضع ملصقا بالمهر ذکرا فان لم یذکر فی اللفظ فلا اقل من ان یکون ملصقا فی الوجوب علی الذمة ولکن بشرط ان یکون الابتغاء صحیحا حتی لو کان بالنکاح الفاسد یجب التراخی الی الوطی بالاجماع وکذا لو کان هذا الابتغاء لا بطریق النکاح بل بطریق الاجارة او المتعة او بطریق الزنا لا یحل ذلک الفعل ولا یجب المال اصلا والیه یشیر قوله تع محصنین غیر مسافحین وفی هذا المقام اعتراضات دقیقة بینتها فی حاشیة التفسیر الاحمدی وکان المهر مقدرا شرعا غیر مضاف الی العبد عطف علی ما سبق وتفریع علی حکم الخاص آی ولاجل ان العمل بالخاص واجب ولا یحتمل البیان کان المهر مقدرا من جانب الشارع غیر مضاف تقدیره الی العباد وبیانه ان تقدیر المهر عند الشافعی مفوض الی رای العباد واختیارهم فکل ما یصلح ثمنا یصلح مهرا عنده وعندنا وان کان لا یقدر

فى جانب الاكثر لكن يقدر فى جانب الاقل وهو ان لا يكون اقل من عشرة دراهم عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم وما ملكت ايمانهم اى قد علمنا ما قدرنا عليهم فى حق ازواجهم وهو المهر فالفرض لفظ خاص وضع لمعنى التقدير وكذلك ضمير المتكلم خاص على ما قالوا وكذا الاسناد خاص عند صاحب التوضيح فعلم ان المهر مقدر فى علم الله تعالى وقد بينه النبى عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم وكذا نقيسه على قطع اليد لانه ايضا عوض عشرة دراهم فالتقدير خاص وان كان المقدر مجملا محتاجا الى البيان وهذا فى اصطلاح الفقهاء واما فى اللغة فهو حقيقة فى الايجاب والقطع ولهذا قال الشافعى ان الفرض ههنا بمعنى الايجاب بقرينة تعديته بعلى وعطف ما ملكت ايمانهم على ازواجهم لان المهر لا يقدر فى حق ما ملكت ايمانهم فيكون المراد به النفقة والكسوة وهو واجب فى حق الازواج وما ملكت ايمانهم جميعا قلنا تعديته بعلى انما هو لتضمين معنى الايجاب وعطف ما ملكت ايمانهم بتقدير فرضنا ثان اى وما فرضنا عليهم فيما ملكت ايمانهم على ان يكون هذا بمعنى اوجبنا والاول بمعنى قدرنا هكذا قالوا ثم ذكر المصنف دلائل كل من المسائل الثلث فقال عملا بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له وان تبتغوا باموالكم وقد علمنا ما فرضنا عليهم فقوله عملا تعليل لقوله صح اه على طريق اللف والنشر المرتب فقوله فان طلقها فلا تحل له ناظر الى المسألة الاولى وقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ناظر الى المسألة الثانية وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم ناظر الى المسألة الثالثة وقد بينت كل ذلك بالتفصيل تحت كل مسالة فتامل ثم لما فرغ المصنف عن تعريف الخاص وحكمه وتفريعاته اراد ان يبين بعض انواعه المستعملة فى الشريعة كثيرا وهو الامر والنهى فقال ومنه الامر وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل اى من الخاص الامر يعنى مسمى الامر لفظه لانه يصدق عليه انه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب

والقول مصدر يراد به المقول لان الامر من اقسام الالفاظ وهو جنس يشمل كل لفظ وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج به الالتماس والدعاء وبقى فيه النهى داخلا فخرج بقوله افعل والمراد بقوله افعل كل ما كان مشتقا من المضارع على هذه الطريقة سواء كان حاضرا او غائبا او متكلما معروفا او مجهولا ولكن بشرط ان يكون المقصود منه ايجاب الفعل ويعد القائل نفسه عاليا سواء كان عاليا فى الواقع اولا ولهذا نسب الى سوء الادب ان لم يكن عاليا وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان اريد به اصطلاح العربية فلا حاجة الى قوله على سبيل الاستعلاء لان الالتماس والدعاء ايضا امر عندهم وان اريد اصطلاح الاصول فيصدق على ما اريد به التهديد والتعجيز لانه ايضا على سبيل الاستعلاء وذلك لانا نتكلم على اصطلاح الاصول وليس المقصود مجرد الاستعلاء بل لزام الفعل وذا لا يصدق الا على الوجوب بخلاف التهديد والتعجيز ونحوهما ويختص مراده بصيغة لازمة بيان لكون الامر خاصا يعنى يختص مراد الامر وهو الوجوب بصيغة لازمة للمراد والغرض منه بيان الاختصاص من الجانبين اى لا يكون الامر الا للوجوب ولا يثبت الوجوب الا من الامر دون الفعل فيكون نفيا للاشتراك والترادف جميعا وذلك بان يقال ان دخول الباء ههنا على المختص على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر فتكون الصيغة مختصة بالوجوب دون الاباحة والندب وهذا نفى الاشتراك ويكون معنى قوله لازمة ان الصيغة لازمة للمراد ولا تنفك عنه ولا يكون المراد مفهوما من غير الصيغة وهو الفعل وهذا نفى الترادف او يقال ان الباء داخلة على المختص به كما هو اصلها اى لا يفهم هذا المراد بغير الصيغة وهو الفعل فيكون هو نفيا للترادف ثم قوله لازمة ان حمل على اللازم الاعم فيكون هو ايضا نفيا للترادف لان الملزوم لا يوجد بدون اللازم فلا يفهم نفى الاشتراك قط فينبغى ان يحمل اللازم على اللازم المساوى اى لا يوجد المراد بدون الصيغة ولا الصيغة بدون المراد فقد فهم حينئذ نفى الترادف والاشتراك جميعا كناية ثم صرح بعد ذلك بنفى الترادف قصدا فقال حتى لا يكون الفعل موجبا اى اذا كان المراد

مخصوصا بالصیغة لایکون فعل النبی علیه السلام موجبا علی الامة من غیر مواظبته
علیه السلام خلافا لبعض اصحاب الشافعیؒ فانهم یقولون ان فعل النبی علیه السلام ایضا
موجب اما لانه امر وکل امر للوجوب واما لانه مشارک للامر القولی فی حکم الوجوب وههنا
الخلاف بیننا وبینهم فی کل مالم یکن سهوا منه علیه السلام ولا طبعا له ولا مخصوصا به
والا فعدم کونه موجبا بالاتفاق للمنع عن الوصال وخلع النعال متعلق بقوله حتی لایکون
الفعل موجبا وحجة لنا ای لمنعه علیه السلام اصحابه عن صوم الوصال وخلع النعال روی
انه علیه السلام واصل فواصل اصحابه فانکر علیهم الموافقة فی وصال الصوم فقال ایکم
مثلی یطعمنی ربی ویسقینی یعنی انتم لاتستطیعون الصیام متوالیة اللیل والنهار ولی قوة
روحانیة من عند الله تع اطعم عنده واسقی من شراب المحبة کما قال قائل **شعر** وذکرک
للمشتاق خیر شراب ؛ وکل شراب دونه کسراب ؛ ولهذا تری الامة المجاهدین یفطرون
بشرب قطرة فی اربعینات لیخرج عن حد الکراهة وهذا فی صوم الفرض والنفل سواء وروی
انه علیه السلام کان یصلی باصحابه اذ خلع نعلیه فخلعوا نعالهم فلما قضی صلاته قال ما حملکم
علی القائکم نعالکم قالوا رأیناک القیت نعلیک قال ان جبریل علیه السلام اخبرنی ان
فیهما قذرا اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رأی فی نعلیه قذرا فلیمسحه ولیصل
فیهما هذه تمسکات ابی حنیفةؒ اما الشافعیؒ فقال تارة علی سبیل التنزل ان الفعل
للوجوب کالامر لانه علیه السلام شغل عن اربع صلوة یوم الخندق فقضاهن مرتبة
وقال صلوا کما رأیتمونی اصلی فجعل متابعة افعاله لازمة لامته فاجاب عنه المصنفؒ
بقوله والوجوب استفید بقوله علیه السلام صلوا کما رأیتمونی اصلی لا بالفعل اذ لو کان
الفعل موجبا لاتبعوه بمجرد رویة الفعل ولم یحتاجوا الی هذا القول صلوا وقال تارة
علی سبیل الترقی ان الفعل قسم من الامر لان الامر نوعان قول وفعل لانه اطلق
الله تعالی لفظ الامر علی الفعل فی قوله وما امر فرعون برشید ای فعله لان القول

ان یهتم ببیان الوجوب لان یکتفی بمجرد الفعل فلا یثبت الوجوب لنا لاحد ان یتوجه ویقول ان هذه الافعال مختصة به صلے کان مخصوصا به علیه السلام وکذا فی خلع النعال علی الانکار باخبار جبرئیل علیه السلام وهو کان مخصوصا به علیه السلام کذا قال ابن الملک فتدبر فتخرج عن محل الخلاف فافهم ٧ قوله لمنعه ایماء الی ان الالف واللام فی قول المصنف للمنع عوض عن المضاف الیه ٨ قوله عن صوم الوصال هو الصوم علی الصوم بدون الافطار لیلا کذا فی المرقاة وما فی العالمگیریة من ان صوم الوصال ان یصوم السنة کلها ولا یفطر فی الایام المنهی عنها فشطط وقد اشتبه علی من ونیها صوم الوصال بصوم الدهر فعلیک الامتیاز ٩ قوله روی الخ فی المشکوة عن ابی هریرة قال نهی رسول الله صلے الله علیه وسلم عن الوصال فی الصوم فقال له رجل انک تواصل یا رسول الله قال وایکم مثلی انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی متفق علیه ١٠ قوله فانکر قیل ان النهی للتحریم وقیل للتنزیه ١١ قوله من شراب المحبة فیه ایماء الی ان الاطعام والسقی فی الحدیث لیسا محمولین علی الظاهر بل المراد انه تعالی یفیض علیه صلے الله علیه وسلم فیضا ما یشغله صلے الله علیه وسلم عن الاحساس بالجوع والعطش ویقویه علی الطاعة کذا فی المرقاة وقیل ان المراد بالحدیث انه یطعم ویسقی من طعام الجنة نقله الامام الرازی فی التفسیر الکبیر وفیه انه لو تحقق الاطعام حقیقة ولو من طعام الجنة لم یکن مواصلا تدبر ١٢ قوله کسراب فی الغیاث سراب بالفتح انچه درایام گرما مسافر تشنه را تابش آفتاب ریگ صحرا از دورا چون آب نمایان وگاهے در شب ماهتاب نیز هم چنین مینماید ١٣ قوله هذا ای لمنعه صلی الله علیه وسلم عن وصال الصوم ١٤ قوله وهذا ای کراهة صوم الوصال ١٥ قوله وروی الخ اخرجه ابو داؤد عن ابی سعید الخدری والقذر محرکة پلیدی خلاف نظافت کذا فی منتهی الارب ١٦ قوله تمسکات الخ ای علی ان الفعل لیس بموجب ١٧ قوله اما الشافعی ای بعض اصحاب الشافعی کما یفهم من قول المص قبیل هذا خلافا لبعض اصحاب الشافعی ١٨ قوله یوم الخندق هو غزوة الاحزاب حفر المهاجرون والانصار فیها خندقا حول المدینة وانما سمیت غزوة الاحزاب لاجتماع جماعات الکفار لقتال النبی صلی الله علیه وسلم کذا فی بعض شروح صحیح البخاری وما یفهم من تفسیر الجلالین من ان غزوة الاحزاب غیر یوم الخندق فزلة عن القلم وروی الترمذی عن عبد الله ابن مسعود قال ان المشرکین شغلوا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن اربع صلوات یوم الخندق حتی ذهب من اللیل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر ثم اقام فصلی المغرب ثم اقام فصلی العشاء ١٩ قوله فاجاب عنه المص الخ وقد اجاب عنه ابن الهمام بان قوله علیه السلام صلوا کما رایتمونی اصلی ما وقع بعد قضاء الصلوة

لا یوصف بالرشید وانما یوصف بالسدید فاجاب المص عنه بقوله وسمی الفعل به لانه
سببه ای سمی الفعل بلفظ الامر لان الامر سبب للفعل فیکون من باب المجاز وانما
الکلام فی الحقیقة ولما فرغ عن نفی الترادف قصدا شرع فی نفی الاشتراک قصدا فقال
وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتوقف یعنی ان موجب الامر الوجوب فقط عند
العامة لا الندب کما ذهب الیه بعض ولا الاباحة کما ذهب الیه بعض ولا التوقف کما
ذهب الیه بعض ولا الاشتراک لفظا او معنی بین الثلثة او الاثنین کما ذهب الیه اخرون و
لم یذکره المص لانه یفهم مما ذکره التزاما فاهل الندب یقولون الامر للطلب فلابد ان یکون
جانب الفعل فیه راجحا حتی یطلب وادناه الندب وهذا کقوله تع فکاتبوهم ان علمتم فیهم
خیرا واهل الاباحة یقولون ان معنی الطلب ان یکون ماذونا فیه ولا یکون حراما وادناه
هو الاباحة وهذا کقوله تعالی فاصطادوا والمتوقفون یقولون ان الامر یستعمل لستة
عشر معنی کالوجوب والاباحة والندب والتهدید والتعجیز والارشاد والتسخیر وغیر ذلک فما
لم تقم قرینة علی احدها لم یعمل به فیجب التوقف حتی یتعین المراد وعندنا الوجوب
حقیقة الامر فیحمل علیه مطلقه ما لم تقم قرینة خلافه واذا قامت قرینة یحمل علیه
علی حسب المقام سواء کان بعد الحظر وقبله متعلق بقوله وموجبه الوجوب ورد علی
من قال ان الامر بعد الحظر للاباحة وقبله للوجوب علی حسب ما یقتضیه العقل والعادة
کقوله تعالی واذا احللتم فاصطادوا ونحن نقول ان الوجوب بعد الحظر ایضا مستعمل
فی القران کقوله تعالی فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم والاباحة
فی قوله تعالی واذا احللتم فاصطادوا لم یفهم من الامر بل من قوله تع احل لکم الطیبات
ومن ان الامر بالاصطیاد انما وقع منة ونفعا للعباد واذا کان فرضا فیکون حرجا
علیهم فینبغی ان یکون الامر عند الاطلاق للوجوب وانما یحمل علی غیره بالقرائن
والمجاز ثم شرع فی بیان دلائل الوجوب فقال لانتفاء الخیرة عن المامور بالامر بالنص

اى انما قلنا ان موجبه الوجوب لانتفاء الاختيار عن المامورين المكلفين بالامر بالنص
وهو قوله تعالىٰ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم
الخيرة من امرهم لان معناه اذا حكم الله ورسوله بامر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة
ان يكون لهم الاختيار من امرهما اى ان شاؤا قبلوا الامر وان شاؤا لم يقبلوا بل يجب عليهم
الايتمار بامرهما ولا يكون ذلك الا فى الواجب وقيل النص هو قوله تعالىٰ ما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك خطابا لابليس اللعين اى ما بقى لك الاختيار بعد ان امرتك فلم تركت
السجود واستحقاق الوعيد لتاركه عطف على قوله انتفاء الخيرة آه اى انما قلنا ان
موجبه الوجوب لاستحقاق الوعيد لتارك الامر بالنص وهو قوله تعالىٰ فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اى فليحذر الذين يخالفون
عن امر الرسول عليه السلام ويتركونه ان تصيبهم فتنة فى الدنيا او عذاب اليم فى الآخرة
وهذا الوعيد لا يكون الا بترك الواجب ولكن يرد عليه انه موقوف على ان يكون هذا
الامر ايضا للوجوب وهو ممنوع وانه لم لا يجوز ان تكون المخالفة على وجه الانكار دون الترك
والجواب ان سياق الكلام دال على ان هذا الامر للوجوب بدون احتياج الى برهان
ومصادرة على المطلوب وان المخالفة فى استعمالهم انما تطلق على ترك العمل به فتامل
ولدلالة الاجماع والمعقول عطف على ما قبله وفى بعض النسخ وكذا دلالة الاجماع و
المعقول يدل عليه فهو جملة مستقلة معطوفة على مضمون سابقها وحاصله ان
دلالة الاجماع تدل على ان الامر للوجوب لانهم اجمعوا على ان كل من اراد ان يطلب فعلا
من احد لا يطلب الا بلفظ الامر والكمال فى الطلب هو الوجوب والاصل نفى الاشتراك فتعين
ان موجبه الوجوب وانما قال دلالة الاجماع لان نفس الاجماع لم ينعقد على ان موجبه
الوجوب لانه مختلف فيه بل انما الاجماع على شئ يدل عليه وكذا الدليل المعقول يدل على ان الامر
للوجوب وهو ان تصاريف الافعال كلها كالماضى والمستقبل والحال دال على معنى مخصوص فينبغى ان يكون

قوله وليس هذا الخ دفع دخل مقدر تقريره ان كون موجب الامر للوجوب امر لغوى وقد اثبتموه بالمعقول فصار هذا الدليل لاثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز وحاصل الدفع ان هذا ليس لاثبات اللغة بالقياس بل لاثبات كون الاصل عدم الاشتراك فان كلا من الماضى والمستقبل والحال دال على معنى خاص ليس مشتركا فكذا الامر لا يكون مشتركا ولقائل ان يقول ان الحال ليس متميزا لفظا عن المستقبل بل اللفظ واحد فتامل قوله استحق اى الغلام قوله ذلك اى العقاب قوله وجوه اخر منها انه تعالىٰ قال واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فقد ذم الكافرون لمخالفتهم الامر فعلم ان الامر للوجوب والا لما ذموا ومنها ان الامر متعد لازمه الايتمار يقال امرته فأتمر كما يقال كسرته فانكسر وهذا يقتضى ان لا يتحقق الامر بدون الايتمار كما لا يكون الكسر بدون الانكسار كذا قال المصنف فى الكشف وتعقبه ابن الملك بان الخلاف فى صيغة الامر نحو افعل وغيره لا فى لفظ الامر فلا يكون الدليل واردا على المدعى ومنها ان ترجيح الفعل لازم لصيغة الامر بالاستقراء فانتفت الاباحة والندب ايضا منتف للفرق الظاهر بين قولك اسقنى وندبتك ان تسقينى فانه يذم بالترك فى الاول دون الثانى فبقى الوجوب فهو موجب الامر قوله لان كل واحد منهما اى من الاباحة والندب وهذا تصحيح للضمير فى لانه قوله منهما اى من الامرين اللذين استعملا فى الندب

الامر كذلك دالا على معنى الوجوب وليس هذا الاثبات اللغة بالقياس بل لاثبات كون
الاصل عدم الاشتراك وقيل المعقول هو ان السيد اذا امر غلامه بفعل ولم يفعل
استحق العقاب فلو لم يكن الامر للوجوب لما استحق ذلك وقد نقل فى بيان النصوص
والمعقول وجوه اخر تركتها للاطناب ثم شرع المصنف فى بيان انه اذا لم يرد بالامر الوجوب
فماذا حكمه واذا اريدت به الاباحة او الندب اى اذا اريدت بالامر الاباحة او الندب
وعدل عن الوجوب فى اختلف فيه فقيل انه حقيقة لانه بعضه اى ان الامر حقيقة
فى الاباحة والندب ايضا لان كل واحد منهما بعض الوجوب وبعض الشئ يكون حقيقة
قاصرة لان الوجوب عبارة عن جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة هى جواز الفعل و
الندب هو جواز الفعل مع رجحانه فيكون كل منهما مستعملا فى بعض معنى الوجوب وهو
معنى الحقيقة القاصرة التى اريدت بلفظ الحقيقة وهو مختار فخر الاسلام وقيل لا
لانه جاوز اصله اى قيل انه ليس بحقيقة بل مجاز لانه قد جاوز اصله وهو الوجوب
لان الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة جواز الفعل مع جواز الترك
والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك فالحاصل ان من نظر الى الجنس الذى هو
جواز الفعل فقط ظن انه مستعمل فى بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر
الى الجنس والفصل جميعا ظن ان كلا منهما معان متباينة وانواع على حدة فلا يكون
الا مجازا واما تحقيق ان هذا الاختلاف فى لفظ الامر او فى صيغ الامر فمذكور
فى التلويح بما لا مزيد عليه ثم لما فرغ المصنف عن بيان الموجب وحكمه اراد ان يبين
انه هل يحتمل التكرار او لا فقال ولا يقتضى التكرار ولا يحتمله اى لا يقتضى
الامر باعتبار الوجوب التكرار كما ذهب اليه قوم ولا يحتمله كما ذهب اليه الشافعى رح
يعنى اذا قيل مثلا صلوا كان معناه افعلوا الصلوٰة مرة ولا يدل
على التكرار عندنا اصلا وذهب قوم الى ان موجبه التكرار

له قوله قال اقرع بن حابس الخ روى احمد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افى كل عام يا رسول الله قال لو قلتها نعم لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا والحج مرة فمن زاد فتطوع ٢ قوله ثم لما علم اى اقرع بن حابس اى فى التكرار حرجا ٣ قوله فسال والجواب ان الاقرع بن حابس عرف سائر العبادات تتعلق بالاسباب المتكررة كتعلق الصلوة بالاوقات والصوم بالشهر وقد رأى ان الحج يتعلق بالوقت بحيث لا يصح اداؤه قبله وهو متكرر ويتعلق بالبيت وهو غير متكرر فاشتبه عليه حاله فساله وليس سواله لفهمه التكرار من الامر كما قلتم تدبر ٤ قوله فى الاثبات الخ بخلاف المصدر فى النهى فانه يعم لانه نكرة فى موضع النفى ٥ قوله عليه اى على العموم والتكرار ٦ قوله ودليلنا اى على ان الامر لا يقتضى التكرار ولا يحتمله ٧ قوله والقطع يتكرر الخ فان الوصف كالشرط والشرط مثل العلة والعلة يتكرر الحكم بتكررها فكذا بتكرر الشرط فكذا بتكرر الوصف ويمنع اولا بكون الشرط مثل العلة فانها تقتضى وجود المعلول والشرط لا يقتضيه وثانيا تكرر الحكم بتكرر العلة كما قيل ان الامر اذا علق بعلة لم يجب تكرر الفعل بتكرر العلة بل لو وجب تكراره كان مستفادا من دليل اخر فتدبر ٨ قوله قال على اقل جنسه اى اقل جنس الفعل المامور به ٩ قوله استدراك اى دفع المتوهم الناشى من الكلام السابق وهو قول المصنف ولا يحتمله ١٠ قوله على اقل جنسه وهذا هو المتبادر ١١ قوله كل الجنس وهذا هو غير المتبادر ١٢ قوله لا من حيث الخ اى لا من حيث ان كل الجنس عدد حتى يحصل التكرار بل من حيث انه فرد فالفرد ما لا تركب فيه والعدد ما يتركب من الافراد فبين العدد والفرد تناف ١٣ قوله ولا من حيث انه معطوف على قوله لا من حيث انه الخ اى لا من حيث ان كل الجنس مدلوله اى مدلول الامر ١٤ قال حتى اذا قال الخ قيل ان الطلاق ليس مبدأ طلقى بل مبدأ طلقى يشتمل عليه والمراد فى مسالة عدم اقتضاء الامر التكرار تكرار المبدأ فايراد هذا التفريع ههنا انما هو للمشاركة فى الاشتمال ١٥ قوله لانه عدد محض آه فيه ان اعتبار مجموع الثلث واحدا وعدم اعتبار مجموع الفردين واحدا مع عروض الوحدة الاجتماعية موضع تامل لا بد له من وجه ويمكن ان يقال بان مجموع الثلث لا يحتمل التعدد كالفرد الحقيقى فهو فرد حكمى بخلاف مجموع الاثنين لاحتماله التعدد فان قلت ان مجموع الثلث كما يصدق على هذه الطلقات الثلث كذلك يصدق على الطلقات الاخر الواقعة على النساء الاخر وعلى هذه المرأة بعد النكاح الاخر بعد الطلاق فاحتمل التعدد قلت ان المراد كل افراد جنس الطلاق المملوكة فى امرأة واحدة بنكاح واحد وهو الثلث فى حق الحرة والاثنان فى حق الامة فتامل ١٦ قوله كالثلثة الخ فان الامة تبين بالثنتين بينونة غليظة ١٧ قوله واما اذا قال الخ دفع دخل مقدر تقريره ان ثنتين اذ ليس فردا حقيقيا ولا حكميا ولا مدلولا للفظ طلقى ولا محتملا له فكيف يصح تفسير طلقى نفسك ثنتين فى قوله طلقى نفسك ثنتين ١٨ قمر الاقمار ١٩ المفيد بحر العلوم مولانا عبد العلى رحمه الله تعالى ١٢ عنه ٢٠ القائل الفاضل الشيرازى فى حاشيته على شرح المختصر العضدى ١٢ منه

لانه لما نزل الامر بالحج قال اقرع بن حابس الِعامِنا هذا يا رسول الله ام للابد ففهم التكرار مع انه كان من اهل اللسان ثم لما علم ان فيه حرجا عظيما اشكل عليه فسال و ذهب الشافعى رحمه الله الى ان محتمله التكرار لان اِضرب مختصر من اطلب منك ضربا وهو نكرة والنكرة فى الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم فيحمل عليه بقرينة تقترن بها والفرق بين الموجب والمحتمل ان الموجب يثبت بلا نية والمحتمل يثبت بالنية ودليلنا سياتى سواء كان معلقا بشرط او مخصوصا بوصف اولم يكن رد على بعض اصحاب الشافعى رحمه الله فانهم ذهبوا الى انه اذا كان الامر معلقا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بوصف كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يتكرر بتكرر الشرط والوصف فان الغسل يتكرر بتكرر الجنابة والقطع يتكرر بتكرر السرقة وعندنا المعلق بالشرط وغيره وكذا المخصوص بالوصف وغيره سواء فى انه لا يدل على التكرار ولا يحتمله لكنه يقع على اقل جنسه ويحتمل كل الجنس استدراك من قوله ولا يحتمله كان قائلا يقول لما لم يحتمل الامر التكرار عندكم فكيف يصح عندكم نية الثلث فى قوله طلقى نفسك فيقول ان الامر يقع على اقل جنسه وهو الفرد الحقيقى ويحتمل كل الجنس وهو الفرد الحكمى اى الطلقات الثلث لا من حيث انه عدد بل من حيث انه فرد ولا من حيث انه مدلوله بل من حيث انه منوى واليه اشار بقوله حتى اذا قال اِمَّا طلقى نفسك انه يقع على الواحد الا ان ينوى الثلث لان الواحد فرد حقيقى متيقن والثلث فرد حكمى محتمل ولا تعمل نية الثنتين الا ان تكون المرأة امة اى لا تصح نية الثنتين فى قوله طلقى نفسك لانه عدد محض ليس بفرد حقيقى ولا حكمى وليس مدلولا للفظ ولا محتملا له الا اذا كانت تلك المرأة امة لان الثنتين فى حقها كالثلثة فى حق الحرة فهو واحد حكمى كالثلث فى حقها واما اذا قال طلقى نفسك ثنتين فح انما تقع ثنتان

سوال جواب

(س ٢) قوله ثم لما علم الخ دفع دخل تقريره انه اذا فهم التكرار فلم سال فان السوال دليل لعدم كون موجبه التكرار فاجاب بان وجه السوال انما كان احساسه حرجا عظيما فى ذلك التكرار لا عدم كون موجبه التكرار واما جوابه من الحنفية فمذكور فى قمر الاقمار فانظر هناك ١٢ (س ٦) قوله رد على بعض اصحاب الشافعى ١٢ اه قلت يفهم من عبارة التنقيح ان احتمال الامر للتكرار وقت كونه معلقا بشرط او مخصوصا بوصف مذهب بعض علماء الحنفية وعدمه مذهب عامة علماء الحنفية ١٢ (س ١٠) قوله والقطع يتكرر بتكرر السرقة اه وجوابه ان التكرار فى امثال هذه الاوامر انما يلزم من تجدد السبب المقتضى لتجدد المسبب لا من الامر المعلق بشرط والمقيد بوصف فان وجود الشرط لا يقتضى وجود المشروط بخلاف السبب فانه يقتضى وجود المسبب ١٢ (س ١٢) قوله كان قائلا اه دفع دخل مقدر تقريره ان الاستدراك دفع للتوهم الناشى من الكلام السابق فما التوهم ههنا وما طريق دفعه فاجاب بما حاصله مستغن عن التوضيح ١٢ وقول الماتن قبيل ذلك لكنه يقع اه دفع دخل ايضا تقريره ان الامر اذا لم يحتمل التكرار لم يحتمل العدد ايضا فكيف يصح نية الطلقات الثلث فى قوله طلقى نفسك وتقرير الدفع ظاهر ١٢ (س ٢١) قوله واما اذا قال اه دفع دخل تقريره انه لو لم يحتمل الامر العدد لما صح تفسيره به مثل طلقى نفسك اثنين وصم عشرة ايام وغير ذلك وتقرير الدفع واضح ١٢

ع اى لا هو المتيقن ولا هو المجموع من حيث المجموع ١٢

له قوله بيان تغيير الخ قد مر ان بيان التغيير ذكر ما يغير الحكم السابق كالشرط واما بيان التفسير فكبيان المجمل والمشترك ٢ قال بالمصدر الخ الباء متعلق بالطلب واللام عوض عن المضاف اليه اى مصدر ذلك الامر وعمم المصدر ليشمل المعرف والمنكر ٣ قوله اى انما لا يقتضى الخ ايماء الى ان قول المصنف لان صيغة الخ دليل لاصل الدعوى وليس دليلا لقوله ولا تعمل الخ كما فهمه بعض الشراح ولا يبقى الدعوى بلا دليل ٤ قوله من اطلب منك الخ المراد منه المعنى الانشائى لا الخبرى والا فالاختصار منه فى محل المنع تدبر ٥ قوله والمصدر المختصر منه فرد الخ هذا ايماء الى ان قول المصنف الذى هو فرد صفة للمصدر ثم اعلم انه يرد ههنا اولا انه ان اريد ان المصدر موضوع للفرد فممنوع كيف وهو موضوع للجنس من حيث هو والوحدة تستفاد من التنوين كما قالوا وان اريد ان لفظه فرد لا تثنية فمسلم لكنه لا يفيد فانا لا نسلم ان ذلك مانع من احتمال العدد وثانيا انا نختار ان المصدر المختصر منه معرف فهو وان كان فردا لكنه اقترن باداة العموم والاستغراق فصار بمعنى كل فرد فيراد ايقاع كل فرد وهذا معنى احتمال الامر للعموم والتكرار فتامل ٦ قال الفاظ الوحدان جمع الواحد وهذا من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة ٧ قوله منه اى من المصدر الذى هو فرد ٨ قوله على الاصل الكلى اى ان الامر لا يقتضى التكرار ولا يحتمله ٩ قال وذلك اى التوحد ١٠ قوله والفرد الحكمى ايماء الى ان المراد بالجنسية فى المتن الفرد الحكمى والمراد بالفردية الفرد الحقيقى فالتوحد يكون بالفرد الحكمى والفرد الحقيقى والطلاق له فرد حقيقى وفرد حكمى وهو المجموع من الثلث فى الحرة والاثنين فى الامة واما ما سوى الطلاق كالسرقة والصلوة فلا يعلم فيه الفرد الحكمى اى المجموع الا فى اخر العمر فانه ليس له حد معين حتى يجعل الجملة فى حكم فرد واحد فاذا انتهى العمر يعلم الفرد الحكمى اى المجموع ١١ قوله يرد اى من جانب القائلين بالتكرار ١٢ قوله ليس بالاوامر اذ لا لاستغرقت العبادات الاوقات كلها لدوام الامر واللازم باطل بالاجماع فكذا الملزوم واما الملازمة فلانه ليس فى اللفظ اشعار بوقت وليس بعض الاوقات اولى بالتعين من البعض ١٣ قوله على ملك المال اى بقدر النصاب الشرعى ١٤ قوله لان البيت الخ وهو سبب الحج بدليل انه يضاف اليه فيقال حج البيت ١٥ قوله لنفس الوجوب الخ تفصيله ان لنا خطاب وضع يكون الوقت سببا للوجوب فثبوت الفعل حقا مؤكدا على الذمة من هذا الخطاب وهو الوجوب ولنا خطاب تكليف بالاقتضاء فطلب الفعل بايقاعه فى العين من هذا الخطاب وهو وجوب الاداء وثبت من هذا ان لا طلب فى الوجوب بل فى وجوب الاداء فليس الوقت الذى هو سبب لنفس الوجوب مغنيا عن الامر الذى هو سبب لوجوب الاداء بل لا بد منه ١٦ قال وعند الشافعى الخ قيل هذا معطوف على قوله لكنه يقع واورد عليه بانه يلزم عطف الجزئى على الكلى وهو غير مستحسن فاشار الشارح الى دفعه بقوله بيان لخلاف الشافعى الخ تدبر

قمر الاقمار شرح نور الانوار

لاجل انه بيان تغيير لما قبله لا بيان تفسير له لان طلقى لا يحتمل ثنتين حتى يكون بيانا له ثم اورد المصنف دليلا على ما هو المختار عنده فقال لان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذى هو فرد اى انما لا يقتضى الامر التكرار لانه مختصر من طلب الفعل بالمصدر فقولك اضرب مختصر من اطلب منك الضرب وقوله صلوا مختصر من اطلب منكم الصلوة وقوله طلقى مختصر من افعلى فعل الطلاق والمصدر المختصر منه فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمله ومعنى التوحد مرعى فى الفاظ الوحدان فالفعل المختصر منه اولى ان لا يحتمل العدد وبهذا القدر تم الدليل على الاصل الكلى ثم قوله وذلك بالفردية والجنسية والمثنى بمعزل عنهما بيان للمثال المختص اعنى قوله طلقى نفسك لان الطلاق هو الذى يتصف بالجنسية والفرد الحكمى ومعزلية المثنى واما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكمى الا فى اخر العمر وما تكرر من العبادات فباسبابها لا بالاوامر جواب سوال يرد علينا وهو ان الامر اذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله فباى وجه تتكرر العبادات مثل الصلوة والصيام وغير ذلك فيقول ان ما تكرر من العبادات ليس بالاوامر بل بالاسباب لان تكرار السبب يدل على تكرار المسبب فايان وجد الوقت وجب الصلوة ومتى يأتى رمضان يجب الصيام ومهما قدر على ملك المال وجبت الزكوة ولهذا لم يجب الحج فى العمر الا مرة لان البيت واحد لا تكرار فيه لا يقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر انما هو سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مغنيا عن الامر لانا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر تقديرا من جانب الله تعالى فكان تكرار العبادات بتكرر الاوامر المتجددة حكما وعند الشافعى لما احتمل التكرار تملك ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج بيان لخلاف الشافعى فى اصل كلى على وجه يتضمن الخلاف فى المسألة المذكورة يعنى ان عنده

بل يقع الاحتياج اليه لتحقق سبب وجوب الاداء

سوال جواب

(س ١) قوله بيان تغيير له اه قلت ودليله انهم قالوا اذا اقترن بالصيغة ذكر العدد فى الايقاع يكون الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال لامرأته طلقتك ثلاثا او واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدد لم يقع شئ وليس الفرق بين طلقتك وطلقى الا بان المصدر اى طلاقا ثابت فى الاول اقتضاء وفى الثانى لغة كذا فى التلويح وبعض حواشيه ١٢ (س ٣) قوله اى انما لا يقتضى اه لما كان من ظاهر كلام الماتن انه دليل لقوله السابق ولا تعمل نية الثنتين الخ لسبقه متصلا دفعه وقال ليس كذلك بل هو دليل لاصل الدعوى وهو عدم اقتضاء التكرار وعدم احتماله ولو فهم منه دليله ضمنا ايضا ١٢ (س ٦) قوله المختصر منه فرد الخ قلت اورد فى قمر الاقمار عليه اعتراضين والجواب عن الاول باختيار الشق الثانى وهو ان لفظه فرد وقوله لكنه لا يفيد فانا لا نسلم ان ذلك مانع من احتمال العدد غير قابل للتسليم فانه لا بد من اخذ الفردية فى مفهوم الفرد اعم من ان يكون الفردية حقيقة او حكما واما التثنية فعدد محض ليس بفرد لا حقيقة ولا حكما فكيف يحتمله اللفظ واما الجواب عن الثانى فبان يقال الاقتران بادوات العموم مغير كالاقتران بالعدد الصريح والكلام فى المفرد الغير المغير بدليله اى فى المفرد من حيث هو مفرد ومجرد عن القرائن من اللام وبالجملة المفرد المقترن بادوات العموم عام بدليله فلا يرد نقضا ١٢ حاشية التلويح وغيره (س ٨) قوله بيان للمثال الخ دفع دخل تقريره ان كل افراد الجنس لا يعلم الا بموت الانسان فاستحال رعاية معنى التوحد بطريق الجنسية فكيف يصح قول المصنف وذلك بالفردية والجنسية فاجاب بان قول المصنف هذا ليس عاما لجميع الفاظ الوحدان بل هو مخصوص بالمثال الخاص اى الطلاق فان كل افراد جنسه يمكن تحققه قبل اختتام العمر وهو ثلث ١٢ ٥ وهو ان الامر لا يقتضى التكرار ولا يحتمله ١٢ ٥ اى اذا جاء الوقت يتوجه امر صلوا الى العباد فكانه امر جديد فى كل وقت ١٢

لما احتمل كل امر التكرار سواء كان امر الشارع او غيره تملك المرأة في قوله طلقي نفسك ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج ذلك وان لم ينو او نوى واحدة فلها ان تطلق نفسها واحدة ثم اورد المص بتقريب بيان الامر بيان اسم الفاعل لاشتراكهما في عدم احتمال التكرار فقال وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد فقوله يدل بيان لوجه التشبيه ولا يحتمل عطف عليه وفي بعض النسخ لا يحتمل بدون الواو فيكون هو بيان وجه التشبيه وقوله يدل وقع حالا اي كذا اسم الفاعل لا يحتمل العدد حال كونه يدل على المصدر لغة فهو احتراز عن اسم الفاعل الذي يدل عليه اقتضاء مثل قوله انت طالق فانه خارج عما نحن فيه وسياتي بيانه حتى لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة تفريع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار والزام على الشافعي فيما ذهب اليه بيانه ان الشافعي يقول ان السارق تقطع يده اليمنى اولا ثم رجله اليسرى ثانيا ثم يده اليسرى ثالثا ثم رجله اليمنى رابعا لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه وعندنا لا تقطع اليد اليسرى في الثالثة بل خلد في السجن حتى يتوب لان السارق اسم فاعل يدل على المصدر لغة والمصدر لا يراد به الا الواحد او الكل وكل السرقات لا يعلم الا في آخر العمر فصار الواحد مرادا بيقين وبالفعل الواحد لا تقطع الا يد واحدة وايضا فاقطعوا دال على القطع وهو ايضا لا يحتمل العدد فلا تثبت اليد اليسرى من الآية لا يقال فينبغي ان لا تقطع الرجل اليسرى في الكرة الثانية ايضا لانا نقول ان الرجل غير متعرضة بها في الآية فلا باس ان يثبت بنص آخر واليد لما كانت متعرضة بها في الآية وتعين اليمنى مرادا منها لا يجوز ان تثبت اليسرى بخبر الواحد الذي لا تجوز الزيادة به على الكتاب لانه لم يبق المحل المعين الذي تعين بالاجماع بخلاف الجلد فانه كلما يزني غير المحصن يجلد لان البدن صالح للجلد دائما ولما فرغ المصنف

عن بيان التكرار وعدمه شرع في تقسيم الوجوب فقال وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بالامر يعني ما ثبت بالامر وهو الوجوب نوعان وجوب اداء ووجوب قضاء فالاداء هو تسليم عين ما وجب بالامر يعني اخراجه من العدم الى الوجود في الوقت المعين له وهذا هو معنى التسليم والا فالافعال اعراض لا يتصور تسليمها وقد ذكر في اصول فخر الاسلام وغيره تسليم نفس الواجب بالامر فاعترض عليه بان نفس الوجوب لا يكون بالامر بل بالوقت اجيب بان قوله بالامر متعلق بالتسليم لا بالواجب ولهذا بدل المص قوله نفس الواجب بقوله عين الواجب ليعلم ان نفس الواجب او عينه كناية عن اتيانه في الوقت فلا حاجة الى زيادة قوله في وقته كما زاد البعض وكذا الى قوله الى مستحقه لان قوله بالامر يدل على ان الامر هو المستحق وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به عطف على قوله اداء بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم مثل الواجب بالامر لا عينه اي تسليم ذلك الواجب الذي وجب اولا في غير ذلك الوقت وكان ينبغي ان يقيده بقوله من عنده ليخرج اداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر امس لانه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى والقضاء انما هو صرف النفل الذي كان حقا له الى القضاء الذي كان عليه وانما لم يقيده به لشهرة امره وكونه من لوازم عليه بالالتزام واما النفل فانما يقضى اذا لزم بالشروع وح لم يبق نفلا بل صار واجبا ولكنه يودي معه انه ليس بواجب فينبغي ان يراد بقوله عين الواجب الثابت ليعم النفل هكذا قيل وفيه وجوه اخر ويستعمل احدهما مكان الآخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس اي يستعمل كل من الاداء والقضاء مكان الآخر بطريق المجاز حتى يجوز الاداء بنية القضاء بان يقول نويت ان اقضي ظهر اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء بان يقول نويت ان اؤدي ظهر الامس واستعمال القضاء في الاداء كثير كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض اي اذا اديت صلوة الجمعة لان الجمعة لا تقضى ولذا ذهب فخر الاسلام الى ان القضاء عام يستعمل في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن

فراغ الذمة وهو يحصل بهما فكان في معنى الحقيقة بخلاف الاداء فانه ينبئ عن شدة الرعاية وهو ليس الا في الاداء كما قال الشاعر ع الذئب يادو للغزال ياكله اى يحتال ويغلب عليه واما اذا صام شعبان بظن انه من رمضان فلا يجوز لانه اداء قبل السبب وان صام شوال بظن انه من رمضان يجوز لا لانه قضاء بنية الاداء بل لانه اداء بنية القضاء فانما الخطاء في ظنه وهو معفو ثم انهم اختلفوا فيما بينهم ان سبب القضاء هو الذي كان سببا للاداء ام لابد له من سبب على حدة فبينه المص بقوله والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين خلافا للبعض اى القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء عند المحققين من عامة الحنفية خلافا للعراقيين من مشائخنا وعامة اصحاب الشافعي فانهم يقولون لابد للقضاء من سبب جديد سوى سبب الاداء والمراد بهذا السبب النص الموجب للاداء لا السبب المعروف اعني الوقت وحاصل الخلاف يرجع الى ان عندنا النص الموجب للاداء وهو قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله كتب عليكم الصيام دال بعينه على وجوب القضاء لاحاجة الى نص جديد يوجب القضاء وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بل انما ورد للتنبيه على ان الاداء باق في ذمتكم بالنصين السابقين لم يسقط بالفوات لان بقاء الصلوة والصوم في نفسه للقدرة على مثل من عنده وسقوط فضل الوقت لا الى مثل وضمان للعجز عنه امر معقول في نفسه فعدينا حكم القضاء الى ما لم يرد فيه نص وهو المنذور من الصلوة والصيام والاعتكاف وعند الشافعي لابد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الاداء فقضاء الصلوة والصوم عنده لابد ان يكون بقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما لم يرد النص فيه انما يثبت القضاء بسبب التفويت الذي يقوم مقام نص القضاء فلا تظهر ثمرة الخلاف بيننا وبينه الا في الفوات فعندنا يجب القضاء في الفوات

وعنده لا وقيل الفوات ايضا قائم مقام النص كالتفويت ولا تظهر ثمرة الخلاف الا في التخريج فعندنا يجب في الكل بالنص السابق وعنده يجب بالنص الجديد او بالفوت والتفويت و قضاء الحضر في السفر اربع ركعات وقضاء السفر في الحضر ركعتين وقضاء الجهر في النهار جهرا وقضاء السر في الليل سرا يؤيد ما ذكرنا وقضاء الصحيح صلوة المرض بعنوان الصحة وقضاء المريض صلوة الصحة بعنوان المرض يؤيد ما ذكره ثم ههنا سوال مشهور لهم علينا وهو انه ان نذر احد ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف لمرض منعه من الاعتكاف لا يقضي اعتكافه في رمضان اخر بل يقضيه في ضمن صوم مقصود وهو صوم النفل ولو كان القضاء واجبا بالسبب الذي اوجب الاداء وهو قوله تعالى وليوفوا نذورهم لوجب ان يصح القضاء في الرمضان الثاني كما صح الاداء في الرمضان الاول كما هو مذهب زفر او يسقط القضاء اصلا لعدم امكان الصوم الذي هو شرطه كما هو مذهب ابي يوسف فعلم ان سبب القضاء التفويت والتفويت مطلق عن الوقت فينصرف الى الكامل وهو الصوم المقصود فاجاب المص عنه بقوله وفيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء وجب بسبب اخر يعني في صورة نذر ان يعتكف هذا الرمضان المعهود فصام ولم يعتكف لمانع مرض انما وجب القضاء بصوم مقصود وهو النفل لعود شرط الاعتكاف الى الكمال وهو صوم النفل لا لان القضاء وجب بسبب اخر كما زعمتم وتقريره ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فاذا نذر بالاعتكاف فقد نذر بالصوم فكان ينبغي ان يجب الصوم المقصود ابتداء بمجرد نذر الاعتكاف ولكن شرف الرمضان الحاضر عارضه لان العبادة في رمضان افضل من العبادة في غيره فانتقلنا من الصوم الاصلي المقصود الى صوم رمضان لهذا الشرف العارض ولما فات شرف رمضان عاد الصوم الى كماله وهو الصوم المقصود الاصلي اعني صوم النفل فكانه صدر حكم من الله تعالى ان صوموا النفل

واعتكفوا فيه والحيوة الى الرمضان الثانى موهوم لانه وقت مديد يستوى فيه الحيوة و
الممات ثم اذا لم يصم صوما مقصودا وجاء الرمضان الثانى لم ينتقل حكم الله تعالى الى
هذا الرمضان الثانى وانما قال فصام ولم يعتكف لانه اذا لم يصم لمرض منع من الصوم
فيجوز الاعتكاف فى قضاء رمضان البتة ثم شرع المص فى بيان تقسيم الاداء والقضاء الى
انواعهما فقال والاداء انواع كامل وقاصر وما هو شبيه بالقضاء وفى هذا التقسيم
مسامحة لان الاقسام لا تقابل فيما بينها وينبغى ان يقول والاداء نوعان اداء محض وهو
نوعان كامل وقاصر واداء هو شبيه بالقضاء ويعنى بالاداء المحض ما لا يكون فيه شبه
بالقضاء بوجه من الوجوه لا من حيث تغير الوقت ولا من حيث التزامه ويعنى بالشبيه
بالقضاء ما فيه شبه به من حيث التزامه ويعنى بالكامل ما يؤدى على الوجه الذى شرع
عليه وبالقاصر ما هو خلافه كالصلوة بجماعة مثال للاداء الكامل فانه اداء على حسب
ما شرع فان الصلوة ما شرعت الا بجماعة لان جبريل عليه السلام علم الرسول عليه
السلام بالجماعة فى يومين والصلوة منفردا مثال للاداء القاصر فانه اداء على خلاف
ما شرع عليه ولهذا يسقط وجوب الجهر فى الجهرية عن المنفرد وفعل اللاحق بعد فراغ الامام
حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة مثال للاداء الشبيه بالقضاء فان اللاحق هو الذى التزم
الاداء مع الامام من اول التحريمة ثم سبقه الحدث فتوضأ واتم بقية الصلوة بعد فراغ الامام
فان هذا الاتمام اداء من حيث بقاء الوقت وشبيه بالقضاء من حيث انه لم يؤد كما التزم و
لما كان معنى الاداء من حيث الاصل ومعنى القضاء من حيث التبع جعل اداء شبيها بالقضاء
ولم يجعل قضاء شبيها بالاداء وثمرة كونه اداء ظاهرة ولهذا لم يتعرض لها وثمرة كونه شبيها بالقضاء
هى انه لا يتغير فرضه بنية الاقامة بان كان هذا اللاحق مسافرا اقتدى بمسافر ثم احدث فذهب الى مصره
للتوضى او نوى الاقامة فى موضعها ثم جاء حتى فرغ الامام ولم يتكلم شرع فى تمام الصلوة فلا يتم اربعا
بل يصلى ركعتين كما اذا كان قضاء محضا لا يتغير فرضه بنية الاقامة فكذا هذا فان لم يقتد

بمسافر بل بمقيم او لم يفرغ الامام بعد او تكلم ثم استأنف او كان مثل هذا فى المسبوق
دون اللاحق يصير فرضهم اربعا بنية الاقامة ثم ان هذه الاقسام الثلث كما تجرى
فى حقوق الله تعالى تجرى فى حقوق العباد ايضا فقال ومنها رد عين المغصوب اى ومن
انواع الاداء رد عين الشئ الذى غصبه على الوصف الذى غصبه الى المالك بدون ان
يكون المغصوب مشتغلا بالجناية او بالدين وبدون ان يكون ناقصا بنقصان حسى
فهذا نظير الاداء الكامل لانه اداء على الوصف الذى غصبه من غير فتور ومثله تسليم
عين المبيع الى المشترى وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه اليه على الوصف الذى وقع عليه العقد
ورده مشغولا بالجناية نظير للاداء القاصر اى رد الشئ المغصوب حال كونه مشغولا
بالجناية او بالدين بان غصب عبدا فارغا ثم لحقه الدين او الجناية فى يد الغاصب و
مثله تسليم المبيع حال كونه مشغولا بالجناية او بالدين او بالمرض ففى هذا كله ان هلك
المغصوب والمبيع فى يد المالك والمشترى بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع
لكونه اداء ولو دفعه المالك الى ولى الجناية او بيع فى الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة
والمشترى على البائع بالثمن وامهارا عبد غيره وتسليمه بعد الشراء نظير للاداء الشبيه بالقضاء
اى امهر رجل عبد الغير فى نكاح امرأته ثم سلمه اليها بعد الشراء فهو اداء من حيث انه سلم
عين العبد الذى وقع عليه العقد وشبيه بالقضاء من حيث ان تبدل الملك يوجب
تبدل العين حكما فاذا كان العبد مملوكا للمالك كان شخصا اخر ثم اذا اشتراه الزوج
كان شخصا اخر واذا سلمه اليها كان شخصا اخر والحجة فى هذا الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل على بريرة يوما فقدمت اليه تمرا وكان القدر يغلى من اللحم فقال عليه السلام
الا تجعلين لنا نصيبا من اللحم فقالت يا رسول الله انه لحم تصدق على فقال عليه
السلام لك صدقة ولنا هدية يعنى اذا اخذته من المالك كان صدقة عليك واذا اعطيته
ايانا تصير هدية لنا فعلم ان تبدل الملك يوجب تبدلا فى العين وعلى هذا

يخرج كثيرٌ من المسائل حتى تجبر على القبول تفريع على كونه اداء أي تجبر المرأة على قبول ذلك العبد المهمور بعد التسليم وهو من علامة كونه اداءً وهذا بخلاف ما اذا باع عبدا او استحق العبد ثم اشتراه البائع من المستحق حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري لانه بالاستحقاق ظهر ان البيع كان موقوفا على اجازة المالك فاذا لم يجزه بطل وانفسخ بخلاف النكاح فانه لا ينفسخ باستحقاق المهر الا بانعدامه وينفذ اعتاقه فيه دون اعتاقها تفريع على كونه شبيها بالقضاء يعني ينفذ اعتاق الزوج اياه قبل تسليمه الى المرأة لان المرأة لا تملكه الا اذا سلم اليها فقبل التسليم هو ملك الزوج كما ان قبل الشراء كان ملكا للغير ولما كانت ذات العبد موجودة في كلا الحالين ووصف المملوكية متغير فيهما جعل اداء شبيها بالقضاء ولم يجعل قضاء شبيها بالاداء رعاية لجانب الذات والاصل ولما فرغ عن بيان انواع الاداء شرع في تقسيم القضاء فقال والقضاء انواع ايضا بمثل معقول وبمثل غير معقول وما هو في معنى الاداء وفي هذا التقسيم ايضا مسامحة وكانه قيل والقضاء انواع قضاء محض وهو اما بمثل معقول وبمثل غير معقول وقضاء في معنى الاداء ويعني بالقضاء المحض ما لا يكون فيه معنى الاداء اصلا لا حقيقة ولا حكما وبما هو في معنى الاداء ان يكون بخلافه والمراد بالمثل المعقول ان تدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع وبغير المعقول ان لا تدرك المماثلة الا شرعا ويكون العقل قاصرا عن درك كيفيته لا ان العقل يناقضه وهذا القضاء لابد فيه من سبب جديد بالاتفاق وانما الخلاف في القضاء بمثل معقول كالصوم للصوم هذا نظير للقضاء بمثل معقول اي كقضاء الصوم للصوم فانه امر معقول لان الواجب لا يسقط عن الذمة الا بالاداء او باسقاط صاحب الحق وما لم يوجد احدهما يبقى في ذمته والفدية له هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول فان الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل اذ لا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لان الصوم تجويع النفس والفدية اشباع وهذه الفدية لكل يوم هو نصف صاع من برّ او دقيقة او سويقة او زبيب او صاع من تمر او شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم لاجل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه

فدية طعام مسكين على ان تكون كلمة لا مقدرة اي لا يطيقونه او تكون الهمزة فيه للسلب اي يسلبون الطاقة ليدل على الشيخ الفاني واما اذا حملت على ظاهرها فهي منسوخة على ما قيل ان في بدء الاسلام كان المطيق مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفدي ثم نسخ به رجاءت على ما حررته في التفسير الاحمدي وقضاء تكبيرات العيد في الركوع هذا نظير للقضاء الذي هو شبيه بالاداء يعني ان من ادرك الامام في صلوة العيد في الركوع وفاتت عنه التكبيرات الواجبة فانه يكبر في الركوع عندنا من غير رفع يد لان الركوع فرض والتكبيرات واجبة فيراعى حالهما على حسب ما يمكن واما رفع اليد في التكبيرات ووضعها على الركبتين في الركوع فكلاهما سنة فلا يترك احدهما بالاخر وهذا قضاء من حيث الذات لان محلها القيام قبل الركوع وقد فات لكنه شبيه بالاداء لان الركوع يشبه القيام لقيام النصف الاسفل على حاله ولان من ادرك الامام في الركوع فقد ادرك الركعة مع جميع اجزائها من القيام والقراءة تقديرا فالاحتياط ان يوتى بها فيه وعند ابي يوسف لا تقضى هذه التكبيرات في الركوع لانه قد فات محلها كما لا تقضى القراءة والقنوت فيه ووجوب الفدية في الصلوة للاحتياط جواب سوال مقدر تقريره ان الفدية في الصوم للشيخ الفاني لما كانت ثابتة بنص غير معقول ينبغي ان تقتصروا عليه ولم تقيسوا عليه من مات وعليه صلوة مع انكم قلتم انه اذا مات وعليه صلوة واوصى بالفدية يجب على الوارث ان يفدي بعوض كل صلوة ما يفدى لكل صوم على الاصح فاجاب بان وجوب الفدية في قضاء الصلوة للاحتياط لا للقياس وذلك لان نص الصوم يحتمل ان يكون مخصوصا بالصوم ويحتمل ان يكون معلولا لعلة عامة توجد في الصلوة اعني العجز والصلوة نظير الصوم بل اهم منه في الشان والرفعة فامرنا بالفدية عن جانب الصلوة فان كفت عنها عند الله تعالى فبها والا فله ثواب الصدقة ولهذا قال محمد في الزيادات تجزئه ان شاء الله تعالى والمسائل القياسية لا تعلق بالمشيئة قط كما اذا تطوع به

به الوارث فی قضاء الصّوم من غیر ایصاء نرجو القبول منه ان شاء الله فكذا هذا كالتصدق بالقیمة عند فوات ایام التضحیة اے كوجوب التصدق بقیمة الشاة ان نذرها الفقیر او اشتراها واستهلكها او بعین الشاة ان بقیت حیة عند فوات ایام التضحیة ایضا للاحتیاط كالفدیة للصلوة فهو تشبیه بالمسألة المتقدمة وجواب عن سوال مقدر تقریره ان ما لا یعقل شرعا لا یكون له قضاء وخلف عند الفوات والتضحیة ای اراقة الدم فی ایام النحر غیر معقولة لانها اتلاف الحیوان فینبغی ان لا یجوز قضاءها بالتصدق بعین الشاة او بالقیمة بعد فوات ایامها فاجاب بان وجوب التصدق بالقیمة او بالشاة بعد فوات الایام للاحتیاط لا للقضاء وذلك لان التضحیة فی ایامها تحتمل ان تكون اصلا بنفسها وتحتمل ان تكون خلفا بان یكون التصدق بعین الشاة او بقیمتها اصلا وانما انتقل الی التضحیة بعارض الضیافة لان الناس اضیاف الله تعالی فی هذه الایام والضیافة انما تكون باطیب الطعام وهو عند الله اللحم المذكی المراق منه الدم لیكون اول تناول الناس من طعام الضیافة المكرمة فما دام كانت الایام موجودة قلنا ان التضحیة اصل براسها وعملنا بالمنصوص (علی اعتبار الاحتمال الاول ۱۲) واذا فاتت الایام صرنا الی الاصل وقلنا ان التصدق بعین الشاة او بالقیمة هو الاصل فحكمنا به (علی اعتبار الاحتمال الثانی ۱۲) ثم اذا جاء العام الثانی لم ننتقل من هذا الحكم ولم ننقل بقضائها علی ما كان فی العام الاول ثم لما فرغ المص من بیان انواع القضاء فی حقوق الله تعالی شرع فی بیان انواعه فی حقوق العباد فقال ومنها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق او بالقیمة ای من انواع القضاء ضمان الشیء المغصوب بالمثل فیما اذا غصب مثلیا واستهلكه ووجد المثل فیما بین الناس او بالقیمة فیما لم یكن له مثل او كان له مثل ولكن انصرم (انقطع ۱۲) عن ایدی الناس فهذا نظیر القضاء بمثل معقول لان المثل والقیمة كلاهما مثل معقول اما الاول فظاهر اذ هو مثل صورة ومعنی واما الثانی فهو ایضا مثل معنی وان لم یكن صورة ولكن الاول كامل والثانی قاصر ولهذا قال وهو السابق ای المثل

الصوری سابق علی المثل المعنوی فما دام وجد المثل الصوری لم ینتقل الی المثل المعنوی ففیه تنبیه علی ان القضاء بمثل معقول نوعان كامل وقاصر لا یقال مثل هذا متحقق فی حقوق الله تعالی ایضا فان قضاء الصلوة بالجماعة كامل وقضاءها منفردا قاصر فلم لم یتعرض له لانا نقول عندهم قضاء الصلوة منفردا كامل وبالجماعة اكمل ولا یقیسون حال القضاء علی حال الاداء وضمان النفس والاطراف بالمال هذا نظیر للقضاء بمثل غیر معقول فان ضمان النفس المقتولة خطأ بكل الدیة والاطراف المقطوعة خطأ بكل الدیة او بعضها غیر مدرك بالعقل اذ لا مماثلة بین الآدمی المالك المتبذل وبین المال المملوك المتبذل وانما شرعها الله تعالی لئلا تهدر النفس المحترمة مجانا اذ القصاص انما شرع اذا كان عمدا لتحصل المساواة واداء القیمة فیما اذا تزوج علی عبد بغیر عینه هذا نظیر للقضاء الذی فی معنی الاداء ولهذا اعبر عنه بلفظ الاداء ای اذا تزوج الرجل مرأة علی عبد بغیر عینه فح ان اشتری عبدا وسطا وسلمه الیها فلا خفاء انه اداء وان ادی الیها قیمة عبد وسط فهذا قضاء لكنه فی معنی الاداء لان العبد معلوم الذات مجهول الصفة فلا بد فی قطع المنازعة بینهما من ان یسلمها عبدا وسطا والوسط لا یتحقق الا بالتقویم لیكون قلیل القیمة ادنی وكثیر القیمة اعلی واوسطها بین بین فكان المرجع الی التقویم فلهذا كانت القیمة فی معنی الاداء حتی تجبر علی القبول كما لو اتاها بالمسمی تفریع علی كونها فی معنی الاداء ای تجبر المرأة علی قبول القیمة كما لو اتاها بالعبد المسمی تجبر علی قبول العبد فكذا تجبر علی قبول القیمة ثم ذكر المص تفریعین لابی حنیفة علی قوله وهو السابق فقال وعلی هذا قال ابو حنیفة فی القطع ثم القتل عمدا للولی فعلهما ای لاجل ان المثل الكامل سابق علی المثل القاصر قال ابو حنیفة فی صورة قطع رجل ید رجل عمدا ثم قتله قبل ان یبرأ ینبغی للولی ان یفعل مثل ما فعل القاتل فیقطعه اولا ثم یقتله لیكون جزاء الفعل بالفعل اذ الفعل متعدد من القاتل فینبغی ان یكون كذلك من الولی رعایة للمثل الكامل ولو اقتصر علی القتل جاز له ایضا

ـه١ قوله موجبه اے موجب فعل القاتل وهو القطع ثم القتل ـه٢ قوله لان موجبه الخ توضيحه انه انما يقتص بالقطع اذا ظهر انه لم يسر الى القتل فاذا افضى الى القتل نعم دخل موجبه الشرعی اے القصاص فی موجب القتل اذ القتل قد تم اثرا ثابتا بالقطع فسقط حكم القطع بنفسه فصار اجناية واحدة بمنزلة مالو قتل بضربات وليس للولی حز الا القتل كذا قيل ولا مام ان يقول ان هذا باعتبار المعنى واما من حيث الصورة فالفعل متعدد وهو القطع والقتل فالمماثلة الكاملة انما تحصل بالقطع ثم القطع ـه٣ قوله بينهما اے بين القطع والقتل ـه٤ قوله او بالعكس اے الاول خطأ والثانی عمدا ـه٥ قوله برء فی الصراح برء بالضم به شدن از بيماری ـه٦ قوله لا يتداخلان اے لا يدخل احدهما تحت الاخر لان موجب الاول قد تقرر بالبرء فيعتبر كل فعل ويؤخذ بموجب الفعلين حتى لو كانا عمدين فللولی ان يقطع والقتل وان كانا خطأين يجب دية ونصف دية وان كان احدهما عمدا والاخر خطأ فان كان القطع عمدا والقتل خطأ يجب فی اليد القود وفی نفس الدية وان كان القطع خطأ والقتل عمدا يجب فی اليد نصف الدية وفی النفس القود كذا فی الكفاية ـه٧ قوله لا يتداخلان اتفاقا لاختلاف الجنايتين فان احدهما عمد والاخر خطأ فيعتبر كل فعل على حدة فيجب فی الخطأ الدية وفی العمد القود

لانه عفا عن بعض موجبه فصار كما اذا عفا عن كله وعندهما لا يقتص لولی الا بالقتل لان موجب القطع دخل فی موجب القتل اذا افضى اليه ولم يبرأ بينهما وهذه المسألة على ثمانية اوجه المذكور فی المتن واحد منها وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون القطع والقتل عمدين او خطأين والاول عمدا والثانی خطأ او بالعكس فهی اربعة وعلى كل تقدير منها اما ان يتخلل بينهما برء اولا فان كان الثانی بعد البرء فهما جنايتان اتفاقا لا يتداخلان سواء كانا عمدين او خطأين او كان احدهما عمدا والاخر خطأ وان كان قبل البرء فان كان احدهما عمدا والاخر خطأ لا يتداخلان اتفاقا وان كانا خطأين يتداخلان اتفاقا وان كانا عمدين فهو المسألة الخلافية المذكورة فی المتن يتداخلان عندهما لا عنده وهذا كله اذا صدرا عن شخص واحد فان صدرا عن شخصين فالكلام فيه طويل يعرف فی موضعه ولا يضمن المثلی بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة تفريع ثان لابی حنيفة على قوله وهو السابق يعنی اذا غصب شخص من اخر مثليا ثم انقطع المثل وانصرم عن ايدی الناس فلا جرم تجب قيمته فقال ابو حنيفة لا يضمن هذا المثلی بالقيمة الا بقيمة يوم الخصومة لانه ما لم تقع الخصومة يحتمل ان يقدر على المثل الصوری وهو مقدم على المثل المعنوی فاذا وقعت الخصومة فی الابان يأخذ المالك الضمان فيقدر الضمان بقيمة يوم الخصومة وعند ابی يوسف تعتبر قيمة يوم الغصب لانه لما انقطع المثل التحق بما لا مثل له من ذوات القيم وفيها تجب قيمة يوم الغصب بالاتفاق قلنا الاصل ثم كان رد الاصل واذا عجز عنه بالاستهلاك تجب قيمة ذلك اليوم وههنا الاصل ايضا رد العين واذا عجز عنها يجب رد المثل فاذا عجز عن المثل وظهر عند القاضی تجب عليه قيمة ذلك اليوم وعند محمد تجب عليه قيمة يوم الانقطاع لان العجز عن الاصل انما يتحقق فی هذا اليوم قلنا نعم ولكن يظهر ذلك العجز وقت الخصومة ثم انه لما نشأت من هذا كله مقدمة وهی ان الضمان لا يجب الا عند وجود المماثلة سواء كانت كاملة او قاصرة صورة او معنى فرع عليها المصنف ثلث مسائل على طبق مذهبه مخالفا للشافعی رحمه الله وان

ـه٨ قوله يتداخلان اتفاقا فيعتبر الكل جناية واحدة اتفاقا فيجب دية واحدة والفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا كانا عمدين ولا برء بينهما ان الدية مثل غير معقول بخلاف القصاص فانه مثل معقول ـه٩ قوله عندهما اے عند الصاحبين ـه١٠ قوله فان صدرا عن شخصين الخ اے اذا كان القاطع شخصا والقاتل شخصا اخر يجب عليهما القصاص وينبغی ان يجب الدية لان موجبه احد الامرين والقصاص لا يثبت لاحتمال السراية فيجب المال لسهولة امره لكن حكموا بالقصاص كذا افاد استاذ اساتذة الهند انار الله برهانه وفی مشكوة الانوار حاصل وجوه المسألة ستة عشر لانها اما ان يصدرا عن شخص او شخصين وعلى التقديرين اما ان يكون خطأين او عمدين او احدهما عمدا والاخر خطأ وعلى التقادير اما ان يكون القتل قبل البرء او بعده وفی الكل لا يتداخلان عنده الا الخطأين قبل البرء فدية واحدة ومحل الاختلاف فی عمدين من واحد قبل البرء انتهى ـه١١ قوله يوم الخصومة اے يوم قضاء القاضی ـه١٢ قوله من ذوات الخ بيان لما ـه١٣ قوله وفيها اے فی ذوات القيم تجب الخ فكذا ههنا ـه١٤ قوله ثم اے فی ذوات القيم ـه١٥ قوله تجب قيمة ذلك اليوم ای يوم الغصب لا رد المثل لانها ليست من ذوات الامثال ـه١٦ قوله وههنا اے فی المثلی ـه١٧ قوله يجب رد المثل لكونه متيسرا ـه١٨ قوله وظهر اے العجز ـه١٩ قوله ذلك اليوم اے يوم الخصومة ـه٢٠ قوله لان العجز الخ توضيحه ان الرجوع الى القيمة للعجز عن اداء المثل وهو بالانقطاع فيعتبر قيمة اخر يوم كان موجودا فی ايدی الناس فانقطع ـه٢١ قوله ثم انه لما نشأت الخ اعلم انه لما لم يرتبط قول المصنف قلنا جميعا بما قبله اعتنى الشارح باختراع الربط فقال ثم انه لما نشأت من هذا كله مقدمة الخ وانما لم يصرح المصنف بها للعلم بها مما سبق

قمر الاقمار ـه١ اے قطع وقتل ـه٢ ای عن القاتل ـه٣ منه ـه٣ اے موجب القتل منه ـه٤ حضرت ملا نظام الملة والدين قدس سره

سوال جواب (س ٢) قوله اذا افضى اليه الخ اما اذا تبين انه لم يسر الى القتل لا يقتص الا بالقطع لحكم النص وهو قوله تعالى والجروح قصاص بعد قوله سبحانه ان النفس بالنفس وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (س ١٣) قوله يوم الخصومة الخ لان قبلها احتمال وجدان المثل الكامل الذی هو الاصل ثابت بان يتربص الى اوانه حتى يوجد فی الاسواق وانما يرتفع هذا الاحتمال بالخصومة عند القاضی (س ١٥) قوله بالاتفاق الخ لان الخلف انما يجب بالسبب الذی يجب به الاصل وهو الغصب فيعتبر قيمة يوم الغصب (س ١٩) قوله فی هذا اليوم الخ لان انقطاع المثل شرط الانتقال الى القيمة (س) قوله ثم انه لما نشأت الخ دفع وهو هو ان كلام الماتن الاتی اے قوله وقلنا الخ ينبغی ان يكون ايضا تفريعا على ماسبق كما كان كلام السابق تفريعا لما قبله لكون مطابقا للسباق وجعل الكلام موافقا للظاهر اولى لكنه بعد دفی التامل يعلم انه ليس تفريعا لعدم المناسبة بينه وبين الكلام السابق فذلك الكلام من ای نوع من الانواع وتقرير الدفع انا سلمنا انه تفريع لكن المفرع عليه ليس مذكورا فی الكلام بل هو مقدر وهو ان الضمان لا يجب الخ وقرينة البيان السابق فانه منشأ لهذا المقدر فافهم

ـه١ قوله بالاتلاف الخ اے الاستهلاك بان ركب الدابة المغصوبة مثلا وكذا لا تضمن بالهلاك وعبر عنه الشارح بالامساك وبالحبس فان المنافع تهلك بهما ـه٢ قوله وهو عطف الجملة على الجملة قال ابن الملك وليس قلنا معطوفا على قوله قال ابو حنيفة لانه متفرع على كون الكامل سابقا على القاصر ولا يصلح ان يكون قلنا متفرعا عليه بل هو متفرع على ان ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة او القاصرة وفی عبارة المصنف تسامح حيث لم يبين المتفرع عليه والظاهر انه معطوف على قال وليس كذلك انتهى ـه٣ قوله للتفاوت الخ فان راكبا يعلو وانا بين الركوب ولا يعلمها الاخر والسيران يختلفان بالطرق وتفاوت التسيير والحبسان يتفاوتان بمكان الحبس ومزاج المحبوس فليست المماثلة بين منافع الغاصب ومنافع المالك وقيل انه لا يمكن الحكم بالمماثلة فی الاعراض لان العرض كلما وجدا ضمحل فلا يتحقق المماثلة ـه٤ قوله فلان المنافع الخ تقريره ان المنافع عرض وكل عرض لا يبقى زمانين فالمنافع لا تبقى زمانين وغير الباقی غير محرز فالمنافع غير محرزة وكل غير محرز غير متقوم فالمنافع غير متقومة بخلاف المال فانه جوهر باق متقوم فلا تماثل بين المال والمنافع اما صغرى الاول فظاهر واما كبرى الاول فلان البقاء عرض فلو كان للعرض بقاء لزم قيام العرض بالعرض وهو باطل فان القيام هو التبعية فی التحيز ولا تحيز للعرض وفيه كلام فی الكلام واما كبرى الثانی فلان الاحراز عبارة عن الصيانة والادخار لوقت الحاجة وهذا يتوقف على البقاء واما كبرى الثالث فلان شرط التقوم الاحراز الا ترى ان الحشيش فی المفازة ليس له احراز فليس هو بمتقوم وللشافعی ان يمنع هذه الكبرى ويقول لا نم ان شرط التقوم الاحراز بل التقوم باعتبار الملكية واطلاق التصرف كذا فی التلويح ـه٥ قوله وانما ضمناها دفع دخل مقدر تقريره ان المنافع وان كانت اعراضا غير باقية فلها حكم الاعيان الباقية فی الشرع حتى يرد عليها عقد الاجارة فالمنافع تضمن بالاجارة فمن استاجر دابة ليركبها مرحلتين بدرهمين مثلا فاخذ منافع الدابة اعطى عوضها فكذا تضمن منافع الغصب ايضا ـه٦ قوله تاثير الخ الا ترى ان الرضاء يجب المال فی مقابلة ما ليس بمال كما فی الصلح عن دم العمد على المال ويجب الفضل والمنافع ايضا كما فی بيع عبد قيمته الف بالوف فيجب اصل المال والفضل بالتراضی ولا يثبت شئ من ذلك بالعدوان بحال فالمنافع فی الاجارة تضمن لتحقق الرضاء لا فی الغصب لان الغصب عدوان لا يقال ان المال فی قتل الخطأ يجب بمقابلة ما ليس بمال بالعدوان لانا نقول ان وجوب المال هناك ليس لمحض العدوان بل بخطر المحل لئلا تهدر النفس المحترمة مجانا ـه٧ قوله للعدوان فيه ای فی ايجاب الاصول والفضول فی الصراح عدوان بالضم ستم و ستكار ـه٨ قوله بضمانها اے بضمان منافع الغصب ـه٩ قوله فی كرائها ای كراء الدابة ـه١٠ قوله والوجه اے وجه الفرق فی الاجارة والغصب ـه١١ قوله كالنسل اے الولد ـه١٢ قوله وهو الحبس ای هلاك المنافع الحبس ـه١٣ قوله اولى الخ فان الزوائد مع قوتها وجوهريتها لما لم تضمن بالهلاك فالمنافع ضعيفة لا تضمن به ثم اعلم انهم قالوا الفتوى فی غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان معدا للاستغلال كالدار والعقار وغيرهما بالضمان كما فی الخلاصة والقنية وغيرهما ولعل فی هذه الثلث رواية عن الامام بان المنافع مضمونة فافتوا بها والا فكيف جاز لهم الافتاء بخلاف جميع الروايات كذا فی مشكوة الانوار ـه١٤ قوله وهذا الفرق ای بين الزوائد والمنافع ـه١٥ قال بقتل القاتل هذا من قبيل اضافة المصدر الى المفعول ـه١٦ قوله وان كان يضمن ای الاجنبی

لم تكن تلك المقدمة مذكورة فی المتن فقال وقلنا جميعا المنافع لا تضمن بالاتلاف وهو عطف على قوله قال ابو حنيفة ای ومن اجل ان ما لا يعقل له مثل لا يضمن شرعا قلنا جميعا يعنی ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا بخلاف الشافعی لا يضمن منافع ما غصبه رجل بالاتلاف وكذا بالامساك وصورتها رجل غصب فرسا لاحد وركبه عدة مراحل او حبسه فی بيته ولم يركب ولم يرسل فقال علماؤنا جميعا انه لا تضمن هذه المنافع بشئ اما بالمنافع فظ لانه لو ضمن بالمنافع لكان بان يركب المالك دابة الغاصب قدر ما ركب الغاصب او يحبسه قدر ما حبسه الغاصب وذلك بط للتفاوت بين راكب وراكب وبين سير وسير وحبس وحبس واما بالاعيان والمال فلان المنافع عرض لا يبقى زمانين وغير متقوم بخلاف المال فلا تماثل بينهما وانما ضمناها بالمال فی الاجارة لان للرضا تاثيرا فی ايجاب الاصول والفضول جميعا ولا تاثير للعدوان فيه والشافعی يقول بضمانها بالمال بقدر العرف فی كرائها الى ذلك المنزل قياسا على الاجارة والوجه ما قلنا ولا بد لك من الفرق بين المنافع والزوائد فالمنافع كركوب الدابة والحمل عليها والزوائد كالنسل للدابة واللبن لها والثمرة للشجرة ونحوها فالمغصوب بنفسه يضمن بالهلاك والاستهلاك جميعا والزوائد تضمن بالاستهلاك دون الهلاك والمنافع لا تضمن بالاستهلاك والهلاك فعبر المصنف عن الاستهلاك بالاتلاف ولم يذكر الهلاك وهو الحبس وهو غير مضمون قياسا على الزوائد فان الزوائد لما لم تضمن بالهلاك فالمنافع اولى ان لا تضمن به وهذا الفرق مما يتخبط فيه كثير من الناس والقصاص لا يضمن بقتل القاتل تفريع ثان لنا على ان ما لا مثل له لا يضمن اصلا يعنی ان من وجب عليه قصاص لغيره فقتل القاتل اجنبی غير ورثة المقتول فلا يضمن هذا الاجنبی لاجل ورثة المقتول شيئا من الدية والقصاص عندنا وان كان يضمن لاجل ورثة هذا القاتل البتة وذلك لان القصاص معنى غير متقوم فی نفسه لا يعقل له مثل حتى تقول ان الاجنبی ضيع قصاصهم

وكلمة ان وصلية ـه١٧ قوله قصاصهم اے قصاص المقتول

قمر الاقمار ـه١ ای القياس الاول

سوال جواب (س ٣) قوله بخلاف الشافعی الخ قال فی التلويح والتحقيق ان المنفعة ملك لا مال لان الملك ما من شانه ان يتصرف فيه بوصف الاختصاص والمال ما من شانه ان يدخر للانتفاع به وقت الحاجة والتقويم يستلزم المالية عند ابی حنيفة والملكية عند الشافعی فعنده منافع المغصوب يضمن بالغصب وعند ابی حنيفة لا لان المنفعة عرض والعرض غير باق وغير الباقی غير محرز وغير المحرز ليس بمتقوم فالمنفعة ليست بمتقومة فلا يكون مثلا للمال المتقوم فلا يقتضی الا بنص ولا نص (س ٨) قوله لا يبقى زمانين الخ فان قيل على عدم بقاء الاعراض منع ظاهر اذ لا يخفى ان انعدام الالوان فی كل آن وتجدد امثالها بمنزلة انعدام الاعيان وحدوث امثالها فی كل آن قلنا هذا المنع لا يفيد الشافعی فانه قائل بعدم بقاء الاعراض ايضا (س ٩) قوله وانما ضمناها الخ دفع دخل تقريرها فی قمر الاقمار (س ١١) قوله ما قلنا الخ اے من ان للرضاء تاثيرا فی ايجاب الاصول والفضول ولا رضاء فی الغصب بل فيه عدوان فلا تاثير فيه ايضا وايضا فرق اخر بين الاجارة والغصب وهو ان ورود العقد على المنافع فی الاجارة باقامة العين مقام المنفعة للحاجة ولهذا لو قال اجرت منافع هذه الدار شهرا هكذا لم يجز فعلم ان العقد يرد على العين اولا ثم ينتقل الى المنفعة فالقياس مع الفارق

فيجب عليه الدية كما قال الشافعي وانما يتقوم في حق الدية فيما لا يمكن المماثلة فيه لئلا يلزم اهدار الدم بالكلية ضرورة وههنا الاجنبي ما ضيع لاولياء المقتول شيئا بل قتل عدوهم فكانه اعانهم نعم يضمن ذلك الاجل لاولياء هذا القاتل اما قصاصا واما دية على حسب ما تحقق وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول تفريع ثالث لنا على ان ما لا مثل له لا يضمن يعني اذا شهد الرجلان بانه طلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه باداء المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لا يضمنان للزوج شيئا لان المهر كان واجبا عليه بسبب الدخول سواء كان طلقها او لا فما اتلفا عليه شيئا الا حل استمتاعه بالمرأة وهو الذي يعبر عنه بملك النكاح وليس له مثل لا مماثلة البضع ببضع اخر فان ذلك في الشريعة حرام ولا مماثلة بالمال لان تقومه بالمال لا يظهر الا عند النكاح ضرورة لشرفه ولا يظهر عند التفريق اصلا ولهذا صحت ازالته بالطلاق بلا بدل ولا شهود ولا ولي ولا اذن وانما تصير متقومة في الخلع بالنص على خلاف القياس وانما قيد بالطلاق بعد الدخول لانه اذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج لان قبل الدخول لا يجب عليه المهر الا عند الطلاق لانها تحتمل ان ترتد وطاوعت ابن الزوج فحينئذ يبطل المهر اصلا وانما اكد نصف المهر بالطلاق فكان الشاهدين اخذا نصف المهر من يد الزوج واعطاها فيضمنان ما اعطاها ثم لما فرغ المص عن بيان انواع الاداء والقضاء شرع في بيان حسن المامور به فقال ولا بد للمامور به من صفة الحسن ضرورة ان الامر حكيم يعني لا بد ان يكون المامور به حسنا عند الله تع قبل الامر ولكن يعرف ذلك بالامر ضرورة ان الامر حكيم والحكيم لا يأمر بالفحشاء وهذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لا دخل فيه للشرع وعند الاشعري الحاكم بهما هو الشرع لا دخل فيه للعقل ثم شرع في تقسيم الحسن الى عينه والى غيره وتقسيم كل منهما الى اقسامهما فقال وهو اما ان يكون لعينه اي الحسن اما ان يكون لذات المامور به

بان يكون حسنه في ذات ما وضع له ذلك من غير واسطة وهذا ثلثة انواع على ما قال وهو اما ان لا يقبل السقوط او يقبله اي لا يقبل ذلك الحسن السقوط من المامور به بل يكون دائما حسنا ومامورا به على المكلف وواجبا عليه ويقبل السقوط في حين من الاحيان لعذر من الاعذار او يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره اي يكون المامور به ملحقا بالحسن لعينه لكنه مشابه للحسن لغيره فهو ذو جهتين وانما جعله من اقسام الحسن لعينه اعتبارا للاصل كما ستقف عليه فيما بعد ولكن في التقسيم مسامحة والواجب ان يقول وهو اما ان يكون لعينه بالذات او بالواسطة والاول اما ان لا يقبل السقوط او يقبله وقد وقع التسامح منه في هذا التقسيم كثيرا كالتصديق والصلوة والزكوة نشر على ترتيب اللف فالاول مثال لما لا يقبل السقوط فان التصديق لازم على المرء ولا يسقط عنه ما دام عاقلا بالغا ولهذا لا يزول حال الاكراه فان اكره على اجراء كلمة الكفر يجوز له التلفظ باللسان بشرط ان يبقى التصديق على حاله فالاقرار يقبل السقوط والتصديق لا يقبله قط وحسن التصديق ثابت لعينه لان العقل يحكم بان شكر المنعم الخالق واجب والثاني مثال لما يقبل السقوط فان الصلوة تسقط في حال الحيض والنفاس كالاقرار بالاكراه وحسن الصلوة في نفسها لانها من اولها الى اخرها تعظيم للرب بالاقوال والافعال وثناء عليه وخشوع له وقيام بين يديه وجلسة بحضوره وان كانت الكميات وتعداد الركعات والاوقات والشرائط لا يستقل بمعرفة العقل ومحتاجا الى الشريعة وقد نبهت انا اسرارها في المثنوي المعنوي والثالث مثال لما يكون ملحقا لعينه ومشابها لغيره فان الزكوة في الظاهر اضاعة المال وانما حسنت لدفع حاجة الفقير الذي هو محبوب الله وحاجته ليست باختياره بل بمحض خلق الله تع كذلك وكذا الصوم في نفسه تجويع واتلاف للنفس وانما حسن لقهر النفس الامارة التي هي عدو الله تع وهذه العداوة بخلق الله تع لا اختيار للنفس فيها وكذا الحج في نفسه سعي وقطع مسافة وروية امكنة متعددة وانما حسن لشرف في المكان الذي شرفه الله تع على سائر الامكنة وتلك الشرافة ليست

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

باختيار الامكنة بل بخلق الله تعالى كذلك فصار كان هذه الوسائط لم تكن حائلة فيما بين فكانت حسنة لعينها او لغيره عطف على قوله لعينه اى الحسن اما ان يكون لغير المامور به بان يكون منشأ حسنه هو ذلك الغير والمامور به لا دخل له فيه وهو ثلثة انواع ايضًا على ما بينه بقوله وهو اما ان لا يتادى بنفس المامور به او يتادى او يكون حسنا الحسن في شرطه بعد ما كان حسنا المعنى في نفسه وملحقا به في هذا التقسيم وامثلته مسامحات لان ضمير هو راجع الى الغير وضمير يكون راجع الى المامور به وفيه انتشار والمعنى ان ذلك الغير الذى حسن للمامور به لاجله اما ان لا يتادى بنفس فعل المامور به بل لا بد ان يوجد المامور به بفعل اخر فهو كامل في كونه حسنا للغير او يتادى بنفس فعل المامور به لا يحتاج الى فعل اخر فهو قريب من الحسن لعينه او يكون ذلك المامور به حسنا لحسن في شرطه وهو القدرة يعنى لا يكلف الله تعالى احدا بامر من المامور الا بحسب طاقته وقدرته فهذا ايضا حسن وهذا القسم

هو بيان الاحسن ويمكن ان يكون بيانا لامرو هو جمع امر اى الامور والميم غلط ١٢

ليس بقسم في الواقع ولكنه شرط للاقسام الخمسة المتقدمة لعينه ولغيره ولهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم وانما ذكره فخر الاسلام مسامحة وسماه ضربا سادسا جامعا للكل من الخمسة المتقدمة فاذا كان جامعا فينبغى ان يقول بعد ما كان حسنا المعنى في نفسه او ملحقا به او لغيره حتى يكون المعنى ان المامور به بعد ما كان حسنا المعنى في نفسه كالتصديق والصلوة او ملحقا به كالزكوة والصوم والحج او لغيره كالوضوء والجهاد صار حسنا المعنى اخر وهو كونه مشروطا بالقدرة فلهذا القدرة صارت اوامر الشرع كلها حسنة للغير ولكن الحسن لمعنى في نفسه والملحق به صار جامعا لكونه لعينه ولغيره ولهذا قيده بها بخلاف ما كان لغيره فانه اجتمع فيه الحسن لغيره من جهتين لاجل الغير المعين ولاجل القدرة فلا يخرج عن كونه لغيره ولعله لهذا لم يقيده به ثم بعد هذه المسامحات الثلثة قد تسامح في امثلته حيث قال كالوضوء والجهاد والقدرة التى يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه فالوضوء مثال للمامور به الذى لا يتادى الغير بادائه فانه في نفسه تبريد وتنظيف للاعضاء واضاعة للماء

وانما حسن لاجل اداء الصلوة والصلوة مما لا يتادى بنفس فعل الوضوء بل لا بد لها من فعل اخر قصدا توجد به الصلوة واذا نوى في هذا الوضوء كان منويا وقربة مقصودة يثاب عليها والجهاد مثال للمامور به الذى يتادى الغير بادائه فانه في نفسه تعذيب عباد الله وتخريب بلاد الله وانما حسن لاجل اعلاء كلمة الله والاعلاء يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل اخر بعده وكذلك اقامة الحدود في نفسها تعذيب وانما حسن لزجر الناس من المعاصى والزجر يحصل بمجرد اقامة الحدود لا بفعل اخر بعده وكذلك صلوة الجنازة في نفسها بدعة مشابهة لعبادة الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا بفعل بعدها فهذه الوسائط وهى كفر الكافر واسلام الميت وهتك حرمة المناهى كلها بفعل العباد واختيارهم فلهذا اعتبر الوسائط ههنا وجعلت داخلة في الحسن لغيره بخلاف وسائط الزكوة والصوم والحج اعنى فقر الفقير وعداوة النفس وشرف المكان فانها بمحض خلق الله تعالى ولا اختيار فيها للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه فتامل والقدرة مثال للشرط الذى حسن المامور به لاجله للمامور به وان قدرت المضاف وقلت ومشروط القدرة كان مثالا للمامور به المشروط بها وان جعلت ضميرا و يكون حسنا راجعا الى الغير كما كان ضمير لا يتادى او يتادى راجعا اليه كما قيل لو ينتشر الكلام وتكون القدرة مثالا للغير بلا تكلف لكن يكون الشرط بمعنى المشروط ويكون المعنى او يكون الغير كالقدرة حسنة لحسن في مشروطها فانقلب المقصود وانعكس المدعى وبالجملة لا يخلو هذا المقام عن تمحل ثم وصف القدرة بقوله يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه للايماء الى ان هذه القدرة ليست قدرة حقيقية يكون معها الفعل وتكون علة له بلا تخلف فان ذلك ليس مدار التكليف لانه لا يكون سابقا على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل بل المراد بها ههنا هى القدرة التى بمعنى سلامة

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

الاسباب والآلات وصحة الجوارح فانها تتقدم على الفعل وصحة التكليف انما يعتمد على هذه الاستطاعة فقدرة التوضي حين وجدان الماء والا فالتيمم وقدرة توجه القبلة حين عدم الخوف ووجود العلم والا فجهة القدرة او التحري وقدرة القيام حين الصحة والا فالقعود او الايماء وقدرة الزكوة حين ملك النصاب والا فهو معفو وقدرة الصوم حين الصحة والاقامة والا فالقضاء خلفه وقدرة الحج حين وجدان الزاد والراحلة وصحة الاعضاء وامن الطريق والا فهو تطوع وعلى هذا القياس ثم قسم هذه القدرة الى المطلق والكامل فقال وهي نوعان مطلق اي القدرة التي يتمكن بها العبد وهي بمعنى سلامة الآلات والاسباب نوعان احدهما مطلق اي غير مقيد بصفة اليسر والسهولة كما في القسم الآتي وهو ادنى ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه وهو شرط في اداء كل امر اي المطلق ادنى ما يتمكن به العبد وهذا القدر من التمكن شرط في اداء كل امر والباقي زائد وهو قدر ما يسع فيه اربع ركعات من الظهر فان اكتفى بهذا القدر يسمى ممكنة وهو الذي سماه المصنف مطلقا وكان ينبغي ان يقول مطلق ومقيد او كامل وقاصر وبازدياد لفظ ادنى فترق بين المقسم والقسم لان المقسم هو ما يتمكن بها العبد والقسم هو ادنى ما يتمكن بها العبد فلا يرد ما يتوهم انه يلزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره وانما قيد باداء كل امر لان القضاء لا يشترط فيه هذه القدرة مطلقا بل اذا كان المطلوب الفعل واما اذا كان المطلوب السؤال والاثم فلا يشترط فيه ذلك فان من عليه الفصلوة يقال له في النفس الاخيرة ان هذه الصلوة واجبة عليك وثمرته تظهر في حق وجوب الايصاء بالفدية والاثم والشرط توهمه لا حقيقته اي الشرط فيما بين هذه القدرة الممكنة الادنى كونه متوهم الوجود لا متحقق الوجود اي لا يلزم ان يكون الوقت الذي يسع اربع ركعات موجودا متحققا في الحال بل يكفي وهمه فان تحقق هذا الموهوم في الخارج بان يمتد الوقت من جانب الله يوديه فيه والا تظهر ثمرته في القضاء

حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في آخر الوقت لزمته الصلوة لتوهم

الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس والمراد بآخر الوقت الذي لا يسع فيه الا مقدار التحريمة فاذا احدثت هذه الموجبات في هذا الوقت لزمته الصلوة لاحتمال امتداده بوقف الشمس فان امتد في الواقع يؤديه فيه والا يقضيها وهذا الوقف امر ممكن خارق للعادة كما كان لسليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشي الصافنات الجياد فكادت الشمس تغرب فضرب سوقها واعناقها فرد الله الشمس حتى صلى العصر وسخر له الريح مكان الخيل وهذا بنص القرآن وقد كان ليوشع عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان لنبينا عليه السلام حين فاتت صلوة العصر من علي كما ذكر في كتاب السير وهذا بخلاف الحج فانه لم يعتبر فيه توهم الزاد والراحلة مع ان اكثر الناس يحجون بلا زاد وراحلة لان في اعتبار ذلك حرجا عظيما ولو اعتبر ذلك لا تظهر ثمرته في وجوب القضاء لان الحج لا يقضى وانما تظهر في حق الاثم والايصاء وذلك غير معقول وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء عطف على قوله مطلق وهذا هو القسم الثاني ويسمى هذا ميسرة لانه جعل الاداء يسيرا سهلا على المكلف لا بمعنى انه قد كان قبل ذلك عسيرا ثم يسره الله بعد ذلك بل بمعنى انه اوجب من الابتداء بطريق اليسر والسهولة كما يقال ضيق فم الركية اي اجعله ضيقا من الابتداء لا انه كان واسعا ثم يضيقه وهذه القدرة شرط في اكثر العبادات المالية دون البدنية ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب اي ما دامت هذه القدرة باقية يبقى الواجب واذا انتفى القدرة انتفى الواجب لان الواجب كان ثابتا باليسر فان بقي بدون القدرة يتبدل اليسر الى العسر الصرف حتى تبطل الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال تفريع على قوله ودوام هذه القدرة يعني ان الزكوة كانت واجبة بالقدرة الميسرة لان التمكن فيه يثبت بملك اصل المال فاذا اشترط النصاب الحولي علم ان فيه قدرة ميسرة فاذا اهلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكوة

اذ لو بقيت عليه لو يكن الا غرما وعند الشافعي لا تسقط لتقرر الوجوب عليه بالتمكن بخلاف ما اذا استهلكه اذ تبقى عليه زجرا له على التعدي وهذا اذا هلك كل النصاب اذ لو هلك بعض النصاب تبقى بقسطه لان شرط النصاب في الابتداء لو يكن الا للغناء لا لليسر اذ اداء درهم من اربعين كاداء خمسة دراهم من مائتين فاذا وجد الغناء ثم هلك البعض فاليسر في الباقي باق بقدر حصته وكذا العشر كان واجبا بالقدرة الميسرة لان السمكنة فيه كان بنفس الزراعة فاذا شرط قيام تسعة الاعشار عنده كان دليلا على انه يجب بطريق اليسر فاذا هلك الخارج كله او بعضه بعد التمكن من التصدق يبطل العشر بحصته لانها سواء في مقتضى وجود الحصص الباقية وكذا الخراج كان واجبا بالقدرة الميسرة لانه يشترط فيه التمكن من الزراعة بنزول المطر ووجود الات الحرث وغير ذلك فاذا اعطل الارض ولو يزرع يجب عليه الخراج للتمكن التقديري وهذا مما يعرف ولا يفتى به لتجاسر الظلمة بخلاف العشر فانه يشترط فيه الخارج التحقيقي دون التقديري ولكن اذا لو يعطل وزرع الارض واصطلمت الزرع افة يسقط عنه الخراج لانه واجب بالقدرة الميسرة بخلاف الاولى حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بيان للسمكنة بطريق المقابلة يعني ان بقاء القدرة الممكنة ليس بشرط لبقاء الواجب لانه شرط محض ولا يشترط بقاؤه كالشهود في باب النكاح فاذا زالت القدرة الممكنة يبقى الواجب ولهذا يبقى الحج وصدقة الفطر بهلاك المال لان الحج يثبت بالقدرة الممكنة لان الزاد القليل والراحلة الواحدة ادنى ما يتمكن بها المرء من اداء الحج واما اليسر فانما يقع بخدم ومراكب كثيرة واعوان مختلفة ومال كثير فاذا فاتت القدرة يبقى الحج على حاله ويظهر ذلك في حق الاثم والايصاء وكذا صدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة الا ترى انه لو يشترط فيها حولان الحول والنماء بل لو هلك النصاب في يوم العيد تجب عليه الصدقة فاذا فات هذا النصاب يبقى عليه الواجب بحاله وعند الشافعي كل من يملك قوتا فاضلا عن يومه تجب عليه الصدقة ولا يشترط ملك النصاب قلنا يلزم في هذا

سوال جواب — قمر الاقمار شرح نور الانوار

قلب الموضوع بان يعطي اليوم الصدقة ثم يسأل منه غدا عين تلك الصدقة ثم لما فرغ المصنف عن بيان حسن المامور به شرع في بيان جوازه مناسبة واطرادا فقال وهل تثبت صفة الجواز للمامور به اذا اتى به قال بعض المتكلمين لا يعني اختلفوا في انه اذا ادى المامور به مع رعاية الشرائط والاركان فهل يجوز لنا ان نحكم بمجرد اتيانه بالجواز او نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء وسائر الشرائط فقال بعض المتكلمين لا نحكم به حتى نعلم من خارج انه مستجمع للشرائط والاركان الا ترى ان من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مامور بالاداء شرعا بالمضي على افعاله مع انه لا يجوز المؤدى اذا اداه فيقضي من قابل والصحيح عند الفقهاء انه تثبت به صفة الجواز للمامور به وانتفاء الكراهة اي المذهب الصحيح عندنا انه تثبت بمجرد ايجاد الفعل صفة الجواز للمامور به وهو حصول الامتثال على ما كلف به والا يلزم تكليف ما لا يطاق ثم اذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده واما الحج فقد اداه بهذا الاحرام وفرغ عنه والامر بحج صحيح في العام القابل بامر مبتدأ وعند ابي بكر الرازي لا يثبت بمطلق الامر انتفاء الكراهة لان عصر يومه مامور بالاداء مع انه مكروه شرعا والطواف محدثا مامور به مع انه مكروه شرعا قلنا ذلك الكراهة ليس في نفس المامور به بل لمعنى خارج وهو التشبه بعبدة الشمس وكون الطائف محدثا ومثل هذا غير مضر واذا عدمت صفة الوجوب للمامور به لا تبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي هذا بحث اخر متعلق بما مر من ان موجب الامر هو الوجوب يعني انه اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر فهل تبقى صفة الجواز الذي في ضمنه ام لا فقال الشافعي تبقى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا ثم نسخت فرضيته وبقي استحبابه الان وعندنا لا تبقى صفة الجواز الثابت في ضمن الوجوب كما ان قطع الاعضاء الخاطئة كان واجبا على بني اسرائيل وقد نسخ منا فرضيته وجوازه وهكذا القياس واما صوم عاشوراء فانما يثبت جوازه الان بنص اخر لا بذلك النص الموجب للاداء وقيل فائدة الخلاف بيننا وبينه يظهر في

سوال جواب — قمر الاقمار

قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر بيمينه ثم ليأت بالذى هو خير فانه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن بقى جوازه عنده ولم يبق عندنا اصلا ثم لما فرغ المص عن مباحث حسن المامور به وملحقاته شرع فى بيان تقسيمه الى المطلق والموقت فقال

والامر نوعان مطلق عن الوقت اى احدهما امر مطلق غير مقيد بوقت يفوت بفوته كالزكوة وصدقة الفطر فانهما بعد وجود السبب اى ملك المال والرأس والشرط اى حولان الحول ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بفوته بل كلما ادى يكون اداء لا قضاء وان كان المستحب التعجيل وهو على التراخى خلافا للكرخى اى هذا الامر المطلق محمول عندنا على التراخى يعنى لا يجب الفور فى ادائه بل يسع تاخيره وعند الكرخى لابد فيه من الفور احتياطا لامر العبادة بمعنى انه ياثم بالتاخير لا بمعنى انه يصير قاضيا وعندنا لا ياثم الا فى اخر العمر او حين ادراك علامات الموت ولم يؤد فيه ودليلنا هو ما اشار اليه المص بقوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض يعنى موضوع الامر المطلق كان هو التيسير والتسهيل فلو كان محمولا على الفور لعاد على موضوعه بالنقض ويكون مناقضا للموضوع ومقيد به

اى الثانى امر مقيد بالوقت وهو اربعة انواع لانه اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب فهو النوع الاول والمراد بالظرف ان لا يكون معيارا له بل يفضل عنه والمراد بالشرط ان لا يصح المامور به قبل وجوده ويفوت بفوته والمراد بالسبب ان لهذا الوقت تاثيرا فى وجوب المامور به وان كان المؤثر الحقيقى فى كل شئ هو الله تعالى ولكن يضاف الوجوب فى الظاهر الى الوقت لان فى كل لمحة وصول نعمة من الله تعالى الى جانب العبد وهو يقتضى الشكر فى كل ساعة وانما خص هذه الاوقات المعينة بالعبادات لعظمتها وتجدد النعم فيها ولئلا يفضى الى الحرج فى تحصيل المعاش ان استغرق الوقت العبادة كوقت الصلوة فان الوقت فيها يفضل

عن الاداء اذا ادى على حسب السنة من غير افراط فيكون ظرفا ولا يصح الاداء قبل دخول الوقت ويفوت بفوته فيكون شرطا ويختلف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وكراهة فيكون سببا للوجوب وتقديم المشروط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرطا للوجوب كما فى حولان الحول للزكوة واما اذا كان الشرط شرطا للجواز لا يصح التقديم عليه كسائر شرائط الصلوة وتقديم المسبب على السبب لا يجوز اصلا وههنا لما اجتمعت الشرطية والسببية فلا جرم ان لا يجوز التقديم على الوقت ثم ههنا شيئان نفس الوجوب ووجوب الاداء فنفس الوجوب سببه الحقيقى هو الايجاب القديم وسببه الظاهرى وهو الوقت اقيم مقامه ووجوب الاداء سببه الحقيقى تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهرى وهو الامر اقيم مقامه ثم الظرفية والسببية لا تجتمعان بحسب الظاهر لانه ان ادى فى الوقت لا يكون سببا لان السبب يجب ان يقدم على المسبب وان لم يؤد فى الوقت لا يكون ظرفا اذ الظرف ما يؤدى فيه لا بعده فلهذا قالوا ان الظرف هو جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب هو الجزء الاول المتصل بالاداء قبل الشروع فى الاداء والكل فى القضاء وهو اربعة انواع وقد فصل المص بقوله وهو اما ان يضاف

الى الجزء الاول والى ما يلى ابتداء الشروع او الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت او الى جملة الوقت يعنى ان الاصل كل مسبب متصل بسببه فان اديت الصلوة فى اول الوقت يكون الجزء السابق على التحريمة وهو الجزء الذى لا يتجزأ سببا لوجوب الصلوة فان لم يؤد فى اول الوقت تنتقل السببية الى الاجزاء التى بعده فيضاف الوجوب الى كل ما يلى ابتداء الشروع من الاجزاء الصحيحة فان لم يؤد فى الاجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت ثم يضاف الوجوب الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا فى العصر فان فى غيره من الصلوة كل الاجزاء صحيحة وهذا الجزء الناقص مقدار ما يسع التحريمة عندنا ومقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات

(۱) قوله الى مابعده اے الى مابعده مقدار ما يؤدي فيه اربع ركعات (۲) قوله خلاف الامر لانه يودى الى تكليف ماليس في الوسع (۳) قوله وجبت كاملة لان الوجوب على حسب السبب والسبب هو الوقت كامل فالوجوب ايضا كذلك (۴) قوله بالطلوع اے بطلوع الشمس في خلال الصلوة (۵) قوله بطلت الصلوة لانها لم تؤد على حسب ماوجبت لان الواجب كامل وقد ادى بصفة النقصان والمراد ببطلان الصلوة بطلان فرضيتها لا بطلان اصلها حتى تصير نفلا وقيل يبطل اصل الصلوة وعند الشافعي رحمه الله لا يبطل صلوة الفجر بالطلوع لقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه الشيخان عن ابى هريرة رضى الله عنه ونحن نقول لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهى الوارد عن الصلوة فى وقت الطلوع وفى وقت الغروب وفى وقت الاستواء رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث فى صلوة العصر وحديث النهى فى صلوة الفجر واما سائر الصلوات فلا تجوز في الاوقات الثلثة بحديث النهى الوارد اذ لا معارض لحديث النهى فيها كذا فى المرقاة شرح المشكوة (۶) قوله وان كان هذا الجزء اے الجزء الاخير وهذا معطوف على قوله فان كان الخ (۷) قوله بالغروب اے بغروب الشمس (۸) قوله فيه اے فى الجزء الاول او الجزء الناقص (۹) قوله عليها اے على قوله الى مايلى ابتداء الشروع (۱۰) قوله سوى ابى حنيفة رح فان المستحب فى الفجر عنده الاسفار وفى الظهر الابراد (۱۱) قوله وهذا كله اذا ادى الخ وعند الشافعى رح الجزء الاول عينا سبب للوجوب ولا تنتقل السببية عنده فورد عليه ان من طهرت عن الحيض فى وسط الوقت تجب عليه الصلوة مع انها لم تدرك سبب الوجوب وهو الجزء الاول وفى المقام كلام طويل (۱۲) قوله وهو اے المانع (۱۳) قوله لانه لم يبق الخ دليل للزوال (۱۴) قوله وهو اے كل الوقت (۱۵) قال الوقت الناقص اى وقت تغير قرص الشمس بحيث يصير ضوءها بحال لا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة كذا قيل (۱۶) قوله الفائت الكامل اے باعتبار اكثر الاجزاء وللاكثر حكم الكل فلا تصغ الى من قال ان السبب وهو كل الوقت ناقص بنقصان بعض الاجزاء (۱۷) قوله لا يتادى الخ هذا فى حق من كان اهلا فى جميع وقت عصر الامس واما من حدث اهليته فى اخر الوقت كمن كان كافرا واسلم فى اخر وقت عصر الامس فالسبب له هو اخر الوقت وهو ناقص فيصح منه اداء عصر الامس فى الوقت الاخر من اليوم كذا ذكره اعظم العلماء رحمه الله تعالى تبعا لفخر الاسلام واما شمس الائمة فجزم بعدم الصحة وقال انه لا نقصان فى الوقت نفسه بل فى الاداء فى ذلك الوقت الاخير فيتحمل هذا النقصان فى الاداء لشرف الاداء ولا يتحمل فى القضاء فيجب القضاء فى الوقت الخ من (۱۸) قوله وهو اے كل الوقت (۱۹) قوله كان هو اى كان الجزء الناقص سببا لوجوب عصر اليوم (۲۰) قوله كما وجب لانه وجب ناقصا لنقصان سببه (۲۱) قوله ولا يقال الخ اعتراض على ما تقرر من ان ما وجب كاملا لا يتادى بصفة النقصان

عند زفر رح فلا تنتقل السببية عنده الى مابعده لانه خلاف الامر والشرع فان كان هذا الجزء الاخير كاملا كما فى صلوة الفجر وجبت كاملة فان اعترض الفساد بالطلوع بطلت الصلوة ويحكم بالاستيناف وان كان هذا الجزء ناقصا كما فى صلوة العصر وجبت ناقصة فان اعترض الفساد بالغروب لم تفسد الصلوة لانه اداها كما وجبت وكان قوله الى مايلى ابتداء الشروع شاملا للجزء الاول وللجزء الناقص لان الجزء الاول والجزء الناقص انما يصير سببا لوجوب الصلوة اذا شرع فيه واما اذا لم يشرع فيه لم يصر سببا فينبغى ان يقتصر عليه الا ان الجزء الاول لا اهتمام شانه عند الجمهور صرح به حتى ذهب كل الائمة سوى ابى حنيفة الى استحباب الاداء فيه وكذا الجزء الناقص لاجل خلافية زفر رح فيه صرح بذكره وهذا كله اذا ادى الصلوة فى الوقت واما اذا فاتت الصلوة عن الوقت فح يضاف الوجوب الى جملة الوقت لانه قد زال المانع عن جعل كل الوقت سببا وهو كونه ظرفا للصلوة لانه لم يبق الوقت فلما كان كل الوقت سببا للقضاء وهو كامل فح تجب الصلوة كاملة فلا يتادى الا فى الوقت الكامل واليه اشار بقوله فلهذا لا يتادى عصر امسه فى الوقت الناقص بخلاف عصر يومه يعنى فلاجل ان سبب وجوب عصر اليوم هو الوقت الناقص اذا لم يؤده فى الاجزاء الصحيحة وسبب وجوب عصر الامس هو كل الوقت الفائت الكامل قلنا لا يتادى عصر الامس فى الوقت الناقص لانه لما فاتت الصلوة عن الوقت كان كل الوقت سببا وهو كامل باعتبار اكثر اجزائه وان كان يشتمل على الوقت الناقص فلا يصح قضاؤه الا فى الوقت الكامل ويتادى عصر يومه فى الوقت الناقص لانه لما لم يؤده فى الوقت الاول واتصل شروعه فى الجزء الناقص كان هو سببا لوجوبه فيؤدى ناقصا كما وجب ولا يقال ان من شرع صلوة العصر فى اول الوقت ثم مدها بالتعديل والتطويل الى ان غربت الشمس فان هذه الصلوة قد تمت ناقصة وكان شروعها فى الوقت الكامل والقياس ان تفسد ۱۲ لانا نقول انما يلزم هذا ضرورة ابتنائه على العزيمة فان العزيمة فى كل صلوة

(۲۲) قوله الى ان غربت الشمس اے قبل الفراغ من صلوة العصر (۲۳) قوله على العزيمة اعلم ان الاحكام المشروعة على نوعين عزيمة وهى اسم لما هو اصل غير متعلق بالعوارض ورخصة وهو ما يكون شرعه باعتبار العارض (۲۴) قوله فى كل صلوة الكل ههنا افرادى ومن فهم ان الكل مجموعى فقد شطط تامل

سوال جواب (س ۱) قوله الى مابعده الخ وتحتنا على زفر انه واقصان المسافر اذا اقام فى اخر جزء من اجزاء الوقت يجب عليه صلوة الاقامة وان لم يبق من الوقت ما يسع الاداء فكذا فى الحضر والحيض وغيرهما ۱۲ فان قيل لم لم يجز تقرير معنى السببية على جميع الاجزاء المتقدمة على الاداء قلنا لان ذلك يؤدى الى التخطى عن القليل بلا دليل وهو الجزء المتصل ۱۲ (س ۳) قوله وهذا كله الخ اے انتقال السببية الى الاجزاء التى بعد الجزء الاول واضافة الوجوب الى كل مايلى الشروع فان قلت توقف السببية على الاداء وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب مستلزم الدور قلنا كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الاداء فلا دور فافهم ۱۲ (س ۲۰) قوله وكان شروعها الخ اے ومع هذا يقولون انه لا يفسد صلوته فاجاب بانه انما يلزم هذا ضرورة ابتنائه على العزيمة فان العزيمة فى كل الصلوة اداؤها فى جميع الوقت لان كون العبد مشغولا بخدمة المولى فى جميع الاوقات هو الاصل لا سيما فى اوقات الصلوة ۱۲

(۱) قوله ان يؤدى الخ لتوارد نعم الله تعالى على العبد وقد جعل له ولاية صرف بعض الاوقات الى حوائج نفسه رخصة (۲) قوله عفوا لكن بقيت منا . . وهو انه اذا شاع العصر فى الوقت الكامل ومدها الى ان دخل الوقت الناقص وفرغ قبل اخر الوقت فان هذه الصلوة جائزة مع انها وجبت كاملة لكمال سببها وقد اديت بصفة النقصان وا ههنا بناء على العزيمة كما هو الظاهر فتامل (۳) قوله الذى هو ظرف فيه مسامحة والاولى ان يقال الذى وقته ظرف (۴) قوله بان يقول الخ او ينوى بقلبه معينا (۵) قوله ظهر اليوم فيه ايماء الى ان المراد بالتعيين تعيين فرض الوقت ولو نوى فرض الظهر لا يكفى لان فرض الظهر يكون اداء وقضاء فلا يتعين الاداء الا بذكر فرض الوقت كذا قال ابن الملك وفى مشكوة الانوار ان نية الظهر المقرون باليوم تعيين وان خرج الوقت وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج الوقت وفرض الوقت كظهر الوقت وان نوى فرض الظهر ففى فتاوى العتابى الاصح انه يجزئه لان كون الفائتة عليه محتمل ولا اعتبار به (۶) قوله للوقتى اے للصلوة الوقتية (۷) قوله اذا ضاق الوقت اے بحيث لا يسع الا هذا الفرض (۸) قوله لا يسقط التعيين الخ ولقائل ان يقول انه ينبغى ان يسقط التعيين لضيق الوقت ويصرف مطلق نية المكلف الى ما يجب عليه نظرا الى ظاهر حاله ويمكن ان يقال ان ظاهر الحال يكفى لابقاء ما كان على ما كان ولا اثر له فى رفع الثابت وتعيين الفرض قد ثبت فى الذمة لكون اصل الوقت واسعا فلا يسقط بظاهر الحال (۹) قوله العارض كالنوم واخواته (۱۰) قوله لا يسمى قضاء فان الواجب فى الموسع هو الاداء فى جزء من الوقت وما قال بعض الشافعية من ان الجزء الاول متعين للاداء وفى غير الجزء الاول قضاء وبعض الحنفية من ان الجزء الاخير متعين للاداء فان ادى فى الاول يكون نفلا يسقط به الفرض فخطأ فان الامر وسع فكل جزء من اجزاء الوقت وقت لامتثال الامر فالتعيين بالاول او بالاخير تضييق وخلاف الامر فتدبر (۱۱) قوله فانه يتخير فى كفارتها بين ثلثة اشياء اطعام الخ واذا لم يجد هذه الاشياء الثلثة فعليه صيام ثلثة ايام كما ينطق به القران المجيد فالخيار انما هو فى هذه الثلثة لا فيها مع الصوم فما فى مسير الدائر من ان الحانث مخير بين الاطعام والكسوة والتحرير والصوم انتهى فليس بصحيح تامل (۱۲) قوله وان ادى غيره الخ كما انه عين ان يطعم عشرة مساكين ثم بدا له ان يحرر رقبة فهذا التحرير يكون اداء وهذا بناء على ان الواجب فى الواجب المخير احد الامور كما هو مقتضى كلمة او (۱۳) قوله الا يكون الخ فى العبارة مسامحة والاولى ان يقول الا يكون الوقت فى الاول ظرفا وفى هذا الثانى معيارا (۱۴) قوله فيطول اے الموقت بطول الوقت كما فى الصيف (۱۵) قوله ويقصر كما فى الشتاء (۱۶) قوله وهو سبب الخ لنسبة الصوم الى الشهر كقولنا صوم رمضان والاصل فى الاختصاص الكامل ان يكون المضاف ثابتا بالمضاف اليه ولقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فشهود الشهر علة لوجوب الصوم (۱۷) قوله ايضا اے كما ان الوقت فى النوع الاول سبب للوجوب (۱۸) قوله فيه اے فى سبب الوجوب (۱۹) قوله سبب للصوم وفيه انه يلزم ح تقدم الشئ اے صوم اول يوم من رمضان على سببه وهو مجموع الشهر واللازم باطل (۲۰) قوله دون الليالى فان الليل ينافى الصوم فكيف يكون سببا لوجوب الصلوة وفيه ان سببية الليل لا تقتضى ان يجوز الاداء فى الليل كمن اسلم فى اخر الوقت فهو سبب لوجوب الصلوة ولا يكون الاداء فيه كذا قيل (۲۱) قوله ثم قيل الخ هذا القول قد اختاره الشارح فى التفسير الاحمدى (۲۲) قوله سبب ولهذا يجب الصوم على من كان اهلا فى اول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصباح وافاق بعد مضى الشهر حتى يلزمه القضاء كذا فى التلويح (۲۳) قوله وقيل الخ وقيل ان سبب وجوب كل صوم الجزء الاخير من الليل من ذلك اليوم فان السبب لا بد له من ان يتقدم على المسبب (۲۴) قوله اول كل يوم الخ اے الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه وهو المختار عند الاكثرين لان صوم كل يوم منفرد عبادة فيتعلق كل بسبب والليل ينافى الصوم فلا يصلح سببا لوجوب الصوم وفيه ما مر انفا (۲۵) قوله اكتفاء الخ فان كل ما هو موقت فالوقت شرط الادائه وهذا معلوم

ان يؤدى فى تمام الوقت فالاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على العزيمة مما لا يجتمع قط فجعل هذا القدر من الكراهة عفوا ومن حكمه اشتراط نية التعيين اى من حكم هذا القسم الذى هو ظرف اشتراط نية التعيين بان يقول نويت ان اصلى ظهر اليوم ولا يصح بمطلق النية لانه لما كان الوقت ظرفا صالحا للوقتى وغيره من النوافل والقضاء يجب ان يعين النية ولا يسقط لضيق الوقت اى اذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب تقصيره الى اخر الوقت او بسبب نومه او نسيانه لا يسقط التعيين عن ذمته لانه انما جاء الضيق بسبب العارض وفى الاصل كان سعة ولا يتعين بالتعيين الا بالاداء اى ان عين احد اول الوقت او وسطه او اخره لا يتعين بتعيينه اللسانى او القصدى الا اذا ادى ففى اى وقت ادى يكون ذلك الوقت متعينا وان لم يؤد فيما عينه بل فى جزء اخر لا يسمى قضاء كالحانث فى اليمين فانه يتخير فى كفارتها بين ثلثة اشياء اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة فان عين واحدا منها باللسان او بالقلب لا يتعين عند الله تعالى ما لم يؤده فاذا ادى صار متعينا وان ادى غير ما عينه او لا يكون مؤديا او يكون معيارا له وسببا لوجوبه كشهر رمضان عطف على قوله اما ان يكون ظرفا وهو النوع الثانى من الانواع الاربعة للموقت والفرق بينه وبين القسم الاول الا يكون الاول ظرفا وهذا معيارا او المعيار هو الذى استوعب الموقت ولا يفضل عنه فيطول بطوله ويقصر بقصره فان الصوم يطول بطول النهار ويقصر بقصره فيكون معيارا وهو سبب لوجوبه ايضا وقد اختلف فيه فقيل الشهر كله سبب للصوم وقيل الايام فقط دون الليالى ثم قيل الجزء الاول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر وقيل اول كل يوم سبب لصومه على حدة وقد ذكرنا كله فى التفسير الاحمدى ولم يذكر ههنا كونه شرطا للاداء مع انه شرط للاداء ايضا اكتفاء بالقرائن ثم فرع على كونه معيارا فقال فيصير غيره منفيا اے لما كان شهر رمضان معيارا للصوم يصير غير الفرض منفيا فى رمضان

ضرورة بخلاف السبب والمعيار فان الوقت قد لا يكون سببا كما فى الصوم للنذر والمعين وقد لا يكون معيارا كوقت الصلوة فلذلك خصهما بالذكر (۲۶) قال منفيا اے غير مشروع

سوال جواب (س ۵) قوله ولا يسقط الخ دفع دخل مقدر تقريره انه لما كان اشتراط نية التعيين لعلة كون الوقت صالحا للوقتى وغيره فيلزم منه ان لا يكون نية التعيين شرطا اذا ضاق الوقت لان العلة المذكورة هناك مفقود فاجاب بان هذا الضيق لا يعتد به لكونه عارضا لان الوقت فى الاصل متوسع فيشترط نية التعيين فى صورة الضيق ايضا باعتبار اصل الوقت ۱۲ فافهم (س ۹) قوله بل فى جزء اخر الخ يعنى العبد مختار فى ان يؤدى فى اى جزء من الوقت شاء ولا حق له فى تعيين جزء منه لكونه تغيير الحكم الشرع فلا يعتد بتعيينه الا بالاداء فان الجزء الذى ادى فيه صار متعينا بالاداء كما ان الحانث اذا عين شيئا من موجبات الكفارة لا يعتد بتعيينه حتى اذا ادى خلاف ما عينه سابقا يصير موديا فكذلك اذا عين جزءا من الوقت للصلوة ثم ادى بعد ذلك الصلوة فى غيره يصير مؤديا لا قاضيا ۱۲ (س ۱۷) قوله فقيل الشهر الخ قلت السبب الشهر كله كما اختاره السرخسى ولكن نقل منه الى جزء منه رعاية لسببية كما قلنا فى باب الصلوة رعاية للظرفية ۱۲ حواشى حسامى

كما قال عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان ولا تشترط نية التعيين بان يقول بصوم غد نويت بفرض رمضان لان هذا التعيين انما شرع فى الصلوة لكون وقتها ظرفا صالحا لغيرها ايضا وهو منتف ههنا وقال الشافعى رحمه الله لابد من تعيين النية قياسا على الصلوة وقال زفر رحمه الله لاحاجة الى اصل النية ايضا لانه متعين بتعيين الله تعالى وخير الامور اوسطها وهو فيما قلنا فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء فى الوصف تفريع على ما سبق اى فيصاب صوم رمضان بمطلق اسم الصوم بان يقول نويت الصوم ومع الخطاء فى الوصف ايضا بان ينوى النفل او واجبا اخر فلا يكون الا عن رمضان والمراد بهذا الخطاء ضد الثواب لا ضد العمد فان العامد والمخطئ سواء فى هذا الحكم الا فى المسافر ينوى واجبا اخر عند ابى حنيفة رح استثناء من مقدر اى يصاب رمضان مع الخطاء فى الوصف فى حق كل واحد الا فى المسافر حال كونه ينوى فى رمضان واجبا اخر من القضاء والكفارة فانه يقع عما نوى لا عن رمضان عند ابى حنيفة رح لان وجوب الاداء لما سقط فى حقه يتخير بعد ذلك بين الاكل وبين واجب اخر وعندهما لا يصح لان شهود الشهر موجود فى حقه كالمقيم وانما رخص له بالافطار لليسر فاذا لم يترخص عاد حكمه الى الاصل فلا يقع عما نوى بل عن رمضان وهذا المسافر متلبس بخلاف المريض فانه ان نوى نفلا او واجبا اخر لم يقع عما نوى لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز لا العجز التقديرى فاذا صام وتحمل المحنة على نفسه علم انه لم يكن عاجزا فيقع عن رمضان وهذا هو المختار وقيل رخصته ايضا متعلقة بالعجز التقديرى وهو خوف زيادة المرض فهو كالمسافر وقيل فى التطبيق بينهما ان المريض الذى يضر به الصوم كمرض حمى البرد ووجع العين فرخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض والعجز التقديرى والمريض الذى لا يضر به الصوم كمرض امتلاء البطن فرخصته متعلقة بحقيقة العجز فاذا صام هذا المريض ظهر انه لم يكن له عجز حقيقى فلا يقع عما نوى

قمر الاقمار

سوال جواب

بل عن رمضان وفى النفل عنه روايتان متعلق بقوله ينوى واجبا اخر اى فى صوم النفل للمسافر عن ابى حنيفة رح روايتان فى رواية الحسن يقع عما نوى وفى رواية ابن سماعة عن رمضان وهذا الاختلاف مبنى على دليلين لابى حنيفة رح نقلا عنه فالدليل الاول انه لما رخصه الله تعالى بالفطر كان رمضان فى حقه كشعبان وفى شعبان يصح النفل فكذا ههنا والدليل الثانى انه لما رخص له بالفطر ليصرفه الى منافع بدنه بالاستراحة فلان يصرفه الى منافع دينه وهى قضاء ما وجب عليه من القضاء والكفارة اولى لانه ان مات فى هذا الرمضان لم يعاقب لاجل رمضان ويعاقب بسبب القضاء والكفارة والنفل ليس اهم له لا فى مصالح دينه ولا فى مصالح دنياه او يكون معيارا له لا سببا كقضاء رمضان عطف على السابق وهو النوع الثالث من الانواع الاربعة للموقت فان وقت القضاء معيار بلا شبهة وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لا هذه الايام فان سبب القضاء هو سبب الاداء ولم يعلم حال شرطيته والظاهر العدم فانه اذا لم يعلم تعيين الوقت فاى وقت يكون شرطه ووقع فى بعض النسخ والنذر المطلق فان وقته معيار له وليس سببا لوجوبه وانما السبب هو النذر واما النذر المعين فقيل انه شريك للنذر المطلق فى هذا المعنى وانما يخالفه فى بعض احكامه وهو اشتراط نية التعيين وعدم احتمال الفوات ولذا قيد به والظاهر ان النذر المعين شريك لرمضان فى كون الايام معيارا له وسببا للوجوب بعد ما وجب على نفسه فى هذه الايام وان قالوا بان النذر سبب للوجوب والحاصل ان النذر المعين شريك لرمضان فى بعض الاحكام ولقضاء رمضان فى بعض اخر فالحق بايهما شئت وصاحب المنتخب الحسامى جعل النذر المعين من جنس صوم رمضان ولم يذكر قضاء رمضان والنذر المطلق من اقسام الامر المقيد بل هو مطلق من قبيل الزكوة وصدقة الفطر ومن ادخلهما فى المقيد نظر الى انهما مقيدان بالايام

قمر الاقمار

سوال جواب

(١) قوله وهذا التمحل فان الصوم من حيث انه صوم ما شرع الا فى اليوم فلم يجز فى الليل لعدم شرعيته لا لعدم وقت القضاء ودقيق النظر يحكم بان قضاء رمضان والنذر المطلق ليسا من اقسام الموقت بالمعنى المذكور سابقا والتمحل مكر وحيله نمودن كذا فى الغياث (٢) قوله فانه يتادى الخ كما ان صوم رمضان يتادى بمطلق النية ونية النفل (٣) قوله ولكن لا يتادى الخ فرقا بين ايجاب العبد وايجاب الله تعالى (٤) قوله واجب آخر من القضاء والكفارة (٥) قوله فيه اى فى النذر المعين (٦) قوله بل كلما صام له الخ فيه ايماء الى ان المراد بعدم احتمال الفوات عدم القضاء له فانه كلما صام كان اداء لا قضاء وليس المراد انه لا يفوت اصلا فان الفوات قد يتحقق بالموت (٧) قال الاولين اى ما كان الوقت فيه ظرفا وسببا و ما كان الوقت فيه معيارا وسببا

دون الليالى وهذا تمحل وتشترط فيه نية التعيين ولا يحتمل الفوات بخلاف الاولين

اى يشترط فى هذا القسم الثالث من الموقت نية التعيين بان يقول نويت للقضاء والنذر ولا يتادى بمطلق النية ولا بنية النفل او واجب آخر كذا يشترط فيه التبييت اى النية من الليل لان ما سوى رمضان كله محل للنفل فيقع جميع الامساكات على النفل ما لم يعين من الليل لصوم العارضى وهو القضاء والكفارة والنذر المطلق بخلاف النذر المعين فانه يتادى بمطلق النية ونية النفل ولكن لا يتادى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التبييت لانه معين فى نفسه كرمضان لا يقع الامساك المطلق الا عليه ما لم يصرفه الى واجب آخر وايضا لا يحتمل هذا القسم الثالث الفوات بل كلما صام له يكون مؤديا لان كل العمر محل له عندنا وعند الشافعى رح ان لم يقض رمضان حتى جاء رمضان آخر تجب عليه الفدية مع القضاء جبرا له على التكاسل والتهاون بخلاف القسمين الاولين وهما الصلوة والصوم فانهما يحتملان الفوات اذا لم يؤدهما فى الوقت المعهود فيكون قضاء او يكون مشكلا

يشبه المعيار والظرف كالحج عطف على ما سبق وهو النوع الرابع من انواع الموقت يعنى او يكون وقت الموقت مشكلا اى مشتبه الحال يشبه المعيار من وجه والظرف من وجه ونظيره وقت الحج فانه مشكل بهذا المعنى وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شوال وذو القعدة وعشرة ذى الحجة والحج لا يؤدى الا فى بعض عشرة ذى الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن هذا الوجه يكون ظرفا ومن حيث انه لا يؤدى فى هذا الوقت الا حج واحد يكون معيارا بخلاف الصلوة فانه فى وقت واحد يؤدى صلوة مختلفة والثانى ان الحج لا يفرض فى العمر الا مرة واحدة فان ادرك العام الثانى والثالث يكون الوقت موسعا يؤديه فى اى وقت شاء وان لم يدرك العام الثانى يكون الوقت مضيقا لابد له ان يؤدى فى العام الاول لكن ابا يوسف اعتبر جانب التضييق ومحمدا رح اعتبر جانب التوسع على ما قال المص ويتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابى يوسف خلافا

(٨) قال مشكلا اسم فاعل من الاشكال بمعنى الاشتباه (٩) قال كالحج التحقيق ان هذا القسم الرابع لا فرد له سوى وقت الحج فايراد الكاف نظرا الى الامكان العرفى لما علاه (١٠) قوله على ما سبق اى على قوله اما ان يكون الوقت ظرفا (١١) قوله وقت الموقت الخ ايماء الى ان ضمير او يكون راجع الى الوقت وجعله راجعا الى الموقت كما فى التنوير لبحر العلوم لا يخلو عن انتشار فان ضمير يكون فى الجمل السابقة راجع الى الوقت (١٢) قوله اى مشتبه الخ ايماء الى انه ليس المراد فى كلام المصنف بالمشكل المشكل الاصطلاحى (١٣) قوله وقت الحج ايماء الى ان المضاف محذوف فى كلام المص فان الحج موقت لا وقت فلا يصح التمثيل لو لم يحذف المضاف (١٤) قوله وذلك اى اشكال وقت الحج (١٥) قوله شوال فلا يحرم بالحج قبل هذه الاشهر فلو احرم قبلها كره تحريما (١٦) قوله يكون معيارا فيه ان انعام الواحد بعض وقت الحج والحج هو الواجب العمر فكل العمر وقته وهو فاضل فلا شائبة فيه للمعيارية وكون بعض الوقت معيارا لا يستلزم كون جميع الوقت معيارا تامل (١٧) قوله يكون الوقت مضيقا الخ سلمنا ان هذا الوقت مضيق لكن لا يلزم منه كون الوقت للحج معيارا فان وقت الحج العمر كله وهو فاضل تامل قمر الاقمار (١٨) اى مولانا عبد العلى ١٢ منه

سوال جواب

(س ١) قوله وهذا تمحل الخ لان المراد بالمقيد ما يكون متعينا فى وقت يفوت بفوته على ما سبق والنذر المطلق ليس من اقسام المقيد بهذا المعنى وان كان مقيدا بالنظر الى الايام ١٢ قوله نية التعيين الخ لعدم تعيين الوقت للقضاء والنذر المطلق واحتمال الوقت صوم النفل وهو صوم الوقت لان ما سوى رمضان كله محل النفل كذا فى الدائر ١٢ قوله ولا يحتمل الفوات الخ اى بالتاخير لعدم تعيين الوقت اذ الوقت غير معين الى ان يموت بخلاف الصلوة وصوم رمضان لتوقيتهما بالوقت والعمر ههنا كالوقت ثمه ١٢ قوله بخلاف الاولين الخ اى صلوة الوقت وصوم الوقت فانهما يحتملان الفوات لتوقيتهما ١٢ (س ٢) قوله لكن ابا يوسف اعتبر الخ فان قلت لما ثبت ان وقته مضيق عند ابى يوسف وموسع عند محمد زال الاشكال قلنا لا لان كل واحد منهما لم يجزم بما حكم به فابو يوسف حكم بالتضييق للاحتياط حتى لو ادرك العام الثانى وحج فيه كان اداء بالاتفاق ومحمد حكم بالتوسيع بناء على ان الاصل فى الحيوة البقاء ولهذا لو مات قبل ادراك العام الثانى كان العام الاول متعينا للاداء عنده فبقى الاشكال واثر الخلاف يظهر فى الاثم ١٢

(١) قوله احتياطا ايماء الى ان تعيين اشهر الحج من العام الاول عند الامام ابى يوسف رح للاحتياط وليس مبنيا على ان الامر عنده للفور كما قال الكرخى كيف ولو كان الامر عنده للفور للزم الاثم عند التاخير ولا يرتفع اصلا وان ادى فى العام الثانى مع ان الامر ليس كذلك على ما سيجئ (٢) قوله يترخص له الخ مستدلا بان النبى صلى الله عليه وسلم حج سنة عشرة من هجرة ونزلت فرضية الحج قبلها فعلم ان التاخير جائز والعذر لابى يوسف ان التاخير انما حرم للفوات وذلك بالشك فى الحيوة وقد ارتفع ذلك فى حقه صلى الله عليه وسلم لان حياته صلى الله عليه وسلم كان متيقنا الى ان يبين للناس امور الحج وهذا لم يثبت فى حق غيره صلى الله عليه وسلم (٣) قوله يصير فاسقا الخ هذا ليس بصحيح فان بناء ما قال الامام ابو يوسف على الاحتياط وهو دليل ظنى فالتاخير عن العام الاول يكون ذنبا صغيرا لا كبيرا

لمحمد رح اى لابد عند ابى يوسف رح ان يؤدى الحج فى العام الاول احتياطا احترازا عن الفوات فان الحيوة الى العام الثانى موهوم والوقت مديد وعند محمد يترخص له ان يؤخر الى العام الآخر بشرط ان لا يفوت منه وثمرة الاختلاف لا تظهر الا فى الاثم فاذا لم يؤد فى العام الاول يصير فاسقا مردود الشهادة عند ابى يوسف رح ثم اذا اداه فى العام الثانى يرتفع عنه الاثم وتقبل شهادته وهكذا فى كل عام وعند محمد لا ياثم الا عند الموت او ادراك علاماته ولا يكون مردود الشهادة ولكن كلما ادى يكون اداء عند الفريقين لا قضاء

ويتادى باطلاق النية لا بنية النفل هذا من حكم كونه مشكلا اى ان ادى الحج بمطلق النية بان يقول نويت الحج يقع عن الفرض بخلاف ما اذا قال نويت حج النفل فانه يقع عن النفل وقال الشافعى رح يقع ههنا عن الفرض ايضا لانه سفيه يجب ان يحجر عليه و لا يقبل تصرفه قلنا هذا يبطل الاختيار الذى شرط فى العبادات والحاصل ان الحج لما كان يشبه المعيار والظرف اخذ شبها من كل منهما فمن حيث كونه معيارا اخذ شبها من الصوم فيتادى بمطلق النية كالصوم ومن حيث كونه ظرفا اخذ شبها من الصلوة فلا يتادى بنية النفل كالصلوة هكذا ينبغى ان يفهم ثم لما فرغ المص عن مباحث المطلق والموقت شرع فى بيان كون الكفار مامورين بالامر او لا فقال والكفار مخاطبون بالامر بالايمان

وبالمشروع من العقوبات والمعاملات لان الامر بالايمان فى الواقع لا يكون الا للكفار (اى مطلقا اجماعا فى حق وجوب الاداء وفى حق المواخذة فى الآخرة ١٢) واما للمؤمنين كما فى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فانما يراد به الثبات على الايمان والاستقامة عليه او مواطاة القلب للسان او نحو ذلك وكذا هو اليق بالعقوبات لان العقوبات وهى الحدود والقصاص اذا كانت تجرى على المسلمين لاجل انتظام العالم ومصلحة البقاء والزجر عن المعاصى فالكفار اولى بها سيما عند ابى حنيفة رح لان الحدود و الكفارات عنده زاجرة للناس عن الارتكاب لا ساترة ومزيلة للمعصية (وزجر الكفار عنها صحيح والستر لمعاصيهم لا يصح بدون الايمان ١٢) واما المعاملات فهى دائرة بيننا وبينهم فينبغى ان نتعامل معهم حسب ما تعاملنا بيننا فى البيع

فان الكبيرة تثبت بدليل قطعى و بارتكاب الصغيرة مرة ولا يحصل الفسق الا اذا اصر عليها فلو اخر سنين يصير فاسقا مردود الشهادة كذا فى الدر المختار (٤) قوله الا عند الموت الخ نقل فى التحقيق عن ابى الفضل الكرمانى ان الصحيح من قول محمد رح انه اذا مات قبل ان يحج فان كان الموت فجاءة لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور امارات يشهد قلبه بانه لو اخر يفوت لم يحل له التاخير ويصير متضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الاداء (٥) قال ويتادى اى الحج الفرض (٦) قوله يقع عن الفرض اذ الظاهر ان الرجل لا يقصد النفل مع هذه المحنة الشديدة وعليه فرض الحج فحاله يدل على انه يريد الفرض (٧) قوله يقع عن النفل وان كان عليه حج فرض فان الصريح يفوق الدلالة والوقت فى نفسه قابل للنفل كما هو قابل للفرض (٨) قوله يحجر الخ الحجر فى اللغة المنع وفى الشرع منع من نفاذ تصرف قولى (٩) قوله هذا اى الحجر (١٠) قوله يبطل الخ فان قلت ان صوم رمضان يتادى بنية النفل فلزم بطلان الاختيار قلنا فى رمضان اذا نوى النفل بطل الوصف لان الوقت غير قابل له فبقى اصل النية بخلاف الحج فان وقته قابل للنفل فيثبت صفة النفل فيتحقق الاعراض عن الفرض ومعه لا يثبت الفرض كذا فى شرح ابن الملك (١١) قال من العقوبات اى التى تدفع مفاسد الدنيا (١٢) قال والمعاملات كالبيع والشراء والاجارة والنكاح و غيرها من الامور التى تجلب مصالح الدنيا (١٣) قوله واما للمؤمنين الخ دفع سوال وهو ان الامر بالايمان للمؤمنين ما معنى له فان تحصيل الحاصل محال (١٤) قوله او مواطاة الخ المواطاة موافقت كردن (١٥) قوله او نحو ذلك قال المفسرون ان الخطاب اما الى المؤمنين فالمراد بالايمان الثبات عليه واما الى المنافقين فالمراد به مواطاة القلب باللسان واما الى مومنى اهل الكتاب فالمراد به احداث الايمان بالقرآن وصاحبه صلى الله عليه وسلم (١٦) قوله هو اليق الخ اى الكفار اليق بالعقوبات من المؤمنين والمؤمنات (١٧) قوله الحدود كحد الزنا وحد السرقة وحد القذف ق:

سوال جواب

(س ٣) قوله الا فى الاثم الخ فان قيل ان هذا التعيين كما ذكر فى حق الاثم لا غير حتى يبقى النفل مشروعا فينبغى ان لا يجوز اداء الحج عن الفرض عند اطلاق النية مع انكم تقولون بجواز الحج الفرض بمطلق النية قلنا جواز الحج عند الاطلاق بدلالة تعين من المودى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام ١٢ كذا فى الحسامى وشرحه (س ١٠) قوله قلنا الخ حاصل الجواب ما قال فى التحقيق وهو ان الحج عبادة وانها لا يتادى الا عن اختيار فلو حج عن النفل وجعل حجة واقعة عن الفرض مع ان نية النفل اعراض عن الفرض ما بلغ من ترك اصل النية لكان مؤديا للفرض من غير اختيار فكان القول به باطلا ١٢ (س ٢٠) قوله لا ساترة ومزيلة الخ المشهور فى كتب اصولنا ان الحدود زواجر وعند الشافعية سواتر وكفارات لكن فى البدائع تصريح بان الحدود كفارات بعض لكفارة قاله فى باب التعزير ١٢

(١) لان ايجاد الايمان ممكن منهم واما المؤمنون فلا يقدرون على ايجاده لكونه تحصيل حاصل وهو محال ١٢

والشراء والاجارة وغيرها سوى الخمر والخنزير فانهما مباحان لهم لا لنا واليه اشار عليه الصلوة والسلام بقوله الخمر لهم كالخل لنا والخنزير لهم كالشاة لنا وانما بذلوا الجزية ليكون دماءهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وبالشرائع فى حكم المؤاخذة فى الأخرة بلاخلاف يعنى ان الكفار مخاطبون بالشرائع وهى الصيام والصلوة والزكوة والحج فى حق المواخذة فى الأخرة باتفاق بيننا وبين الشافعى فهم يعذبون بترك اعتقاد الفرائض والواجبات كما يعذبون بترك اعتقاد اصل الايمان لقوله تعالى مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ اى لم نك من المعتقدين للصلوة المفروضة والزكوة المفروضة هكذا قالوا وقد فسرته فى التفسير الاحمدى باطنب وجه واشمل واما فى وجوب الاداء فى احكام الدنيا فكذلك عند البعض يعنى انهم مخاطبون باداء العبادات فى الدنيا ايضا عند البعض من مشايخ العراق واكثر اصحاب الشافعى وهذه مغلطة عظيمة للقوم لان الشافعى لم يقل بصحة ادائها منهم حالة الكفر ولا بوجوب قضائها بعد الاسلام فما معنى وجوب الاداء فى الدنيا فلذا اولوا كلامه بان معنى الخطاب فى حقهم امنوا ثم صلوا فيقدر الايمان مقتضى تبعا للعبادات وثمرته انهم يواخذون عنده فى الأخرة بترك فعل الصلوة كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقا فلو لم يكونوا مخاطبين باداء العبادات فى الدنيا لما عذبوا فى الأخرة بتركها هذا غاية ما قيل فى التلويح فى تحقيق هذا المقام والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات اى المذهب الصحيح لنا ان الكفار لا يخاطبون باداء العبادات التى تحتمل السقوط مثل الصلوة والصوم فانهما يسقطان عن اهل الاسلام بالحيض والنفاس ونحوهما لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن لتاتى قوما من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة الحديث فانه تصريح بانهم لا يكلفون بالعبادات الا بعد الايمان

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

...اليهم وهى حفاظة دمائهم واموالهم فى الدنيا فقط ١٢ (س ٦) قوله لقوله تعالى الخ اورد الاية دليلا على انهم ... الأخرة على ما هو المتفق عليه وقد حقق فى موضعه ان محل الاتفاق ليس هو المواخذة فى الأخرة على ترك الاعمال بل ... القائلين بالوجوب فى حق المواخذة على ترك الاعمال ايضا ولذا اجاب عنه الفريق الثانى بان المراد لم نكن من المعتقدين ... الاعتقاد ١٢ عـه هذا على مذهبنا لا على مذهب ... لانهم يواخذون عنده بترك فعل الصلوة وعندنا على ترك الاعتقاد ١٢ ... الشرائع تفريع يترتب على الاجابة بالايمان ١٢

واما الايمان فلما لم يحتمل السقوط من احد الاجرم كانوا مخاطبين به ولما فرغ المص عن مباحث الامر شرع فى مباحث النهى فقال ومنه النهى وهو قوله اى القائل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل يعنى ان النهى كالامر فى كونه من الخاص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو التحريم وباقى القيودات كما مضى فى الامر غير انه وضع قوله لا تفعل مكان قوله افعل وهو يشمل المخاطب والغائب والمتكلم والمعروف والمجهول وانه يقتضى صفة القبح للمنهى عنه ضرورة حكمة الناهى والحكيم انما ينهى عن الفحشاء والمنكر كما ان الحسن فى جانب الامر كذلك ثم ان فى النهى تقسيما بحسب اقسام القبح وهو انه اما قبيح لعينه او لغيره وكل منهما نوعان فصار المجموع اربعة على ما بينه المص بقوله وهو اى المنهى عنه المفهوم من النهى اما ان يكون قبيحا لعينه اى تكون ذاته قبيحة بقطع النظر عن الاوصاف اللازمة والعوارض المجاورة وذلك نوعان وضعا وشرعا اى الاول من حيث انه وضع للقبيح العقلى بقطع النظر عن ورود الشرع والثانى من حيث ان الشرع ورد بهذا والا فالعقل يجوزه او لغيره عطف على قوله لعينه وذلك نوعان وصفا ومجاورا يعنى ان النوع الاول ما يكون القبح وصفا للمنهى عنه اى لازما غير منفك عنه كالوصف والنوع الثانى ما يكون القبح فيه مجاورا للمنهى عنه فى بعض الاحيان ومنفكا عنه فى بعض اخر كالكفر وبيع الحر وصوم يوم النحر والبيع وقت النداء امثلة للانواع الاربعة على ترتيب اللف والنشر فالكفر مثال لما قبح لعينه وضعا لانه وضع لمعنى هو قبيح فى اصل وضعه والعقل مما يحرمه لو لم يرد عليه الشرع لان قبح كفران المنعم مركوز فى العقول السليمة وبيع الحر مثال لما قبح لعينه شرعا لان البيع لم يوضع فى اللغة لمعنى هو قبيح عقلا وانما القبح فيه لاجل ان الشرع فسر البيع بمبادلة مال بمال والحر ليس بمال عنده وكذا صلوة المحدث قبيحة شرعا لان الشارع اخرج المحدث من ان يكون اهلا لادائها وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفا فان الصوم فى نفسه عبادة وامساك لله تعالى وانما يحرم لاجل ان يوم النحر يوم ضيافة الله تعالى وفى الصوم

صوم يوم النحر عن هذا المعنى فاوجب فساد افصار صوم يوم النحر فاسدا ولا يلزم بالشروع فلا يجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء عليه ... ان وجوب الاتمام يكون لصيانة القدر المودى وهى ليست بواجبة ههنا لاشتمالها على الامر القبيح :- قمر الاقمار شرح نور الانوار ... حرمة الكفر كما لا يتصور نسخ وجوب

سوال جواب

(س ١٧) قوله مركوز فى العقول السليمة الخ اى بحيث لا يتصور زواله ولهذا لا يتصور نسخ ... الايمان وكذلك العبث ايضا منهى عنه وقبيح لعينه وضعا فانه عبارة عن فعل خال عن الفائدة او عما ليس له عاقبة حميدة على ما قيل يعرف قبحه بمجرد العقل من غير توقف على ورود الشرع ١٢ (س ١٩) قوله وكذا صلوة المحدث الخ قلت وكذا بيع المضامين والملاقيح فان الصلوة حسنة فى نفسها لكن الشرع قصر اهليتها على حال الطهارة فصلوة العبد مع الحدث عبث نحو كلام الطائر والمجنون وكذا البيع فى نفسه حسن لكن الشرع قصر محله على مال متقوم حال العقد والحر ليس بمال وكذا الماء قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال لهذا صار بيع هذه الاشياء عبثا نحو ضرب الميت و ... كل ما لا يتغذى به ١٢ شرح حسامى

اعراض عنها وهذا المعنى لازم بمنزلة الوصف لهذا الصوم لان الوقت داخل في تعريف الصوم ووصف الجزء وصف الكل فصار فاسدا ولم يلزم بالشروع بخلاف النذر فانه في نفسه طاعة والفساد في التسمية وانما الفساد في الفعل فيجب قضاؤه وبخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فانها وان كانت من هذا القسم ايضا لكن الوقت ليس داخلا في تعريفها والا معيارا لها فلم تكن فاسدة بل مكروهة تلزم بالشروع ويجب القضاء بالافساد والبيع وقت النداء مثال ما قبح لغيره مجاورا فان البيع في ذاته امر مشروع مفيد للملك وانما يحرم وقت النداء لان فيه ترك السعي الى الجمعة الواجب بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا المعنى مما يجاور البيع في بعض الاحيان فيما اذا باع وترك السعي وينفك عنه في بعض الاحيان فيما اذا سعى الى الجمعة وباع في الطريق بان يكون البائع والمشتري راكبين في سفينة تذهب الى الجامع وفيما اذا لم يبع ولم يسع الى الجمعة بل اشتغل بلهو آخر فهذا البيع كبيع الغاصب يفيد الملك بعد القبض ومثله وطي الحائض مشروع من حيث انها منكوحة وانما يحرم لاجل الاذى وهو مما يمكن ان ينفك عن الوطي بان يوجد الوطي بدون الاذى والاذى بدون الوطي وكذا الصلوة في الارض المغصوبة مشروعة في ذاتها وانما تحرم لاجل شغل ملك الغير وهو مما ينفك عن الصلوة بان توجد الصلوة بدون شغل ملك الغير بل في ملك نفسه ويوجد الشغل بدون الصلوة بان يسكن فيه ولا يصلي ولما فرغ عن تقسيم النهي اراد ان يبين ان اي نهي يقع على القسم الاول واي نهي يقع على القسم الآخر فقال والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول والمراد بالافعال الحسية ما يكون معانيها المعلومة القديمة قبل الشرع باقية على حالها لا تتغير بالشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر بقيت معانيها وماهياتها بعد نزول التحريم على حالها والا يراد ان حرمتها حسية معلومة بالحس لا يتوقف على الشرع فالنهي عن هذه الافعال عند الاطلاق وعدم الموانع يقع على القبح لعينه الا اذا قام الدليل على خلافه كالوطي حالة الحيض حرام لغيره مع انه فعل حسي لقيام الدليل وعن الامور الشرعية يقع على الذي اتصل به

وصفا عطف على قوله عن الافعال الحسية اي النهي عن الامور الشرعية يقع على القسم الذي اتصل به القبح وصفا يعني يحمل على انه قبيح لغيره وصفا والمراد بالامور الشرعية ما تغيرت معانيها الاصلية بعد ورود الشرع بها كالصوم والصلوة والبيع والاجارة فان الصوم هو الامساك في الاصل وزيدت عليه في الشرع اشياء والصلوة هو الدعاء زيدت عليه اشياء والبيع مبادلة المال بالمال فقط زيدت عليها اهلية العاقدين ومحلية المعقود عليه وغير ذلك والاجارة مبادلة المال بالمنافع زيدت عليه معلومية المستاجر والاجرة والمدة وغير ذلك فالنهي عن هذه الافعال عند الاطلاق يحمل على القبح الوصفي الا اذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه كالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وصلوة المحدث لان القبح يثبت اقتضاء فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضى وهو النهي دليل على الدعوى الاخيرة وبيانه يقتضي بسطا وهو ان في النهي عن الافعال الشرعية اختلافا فقال الشافعي انه يقتضي القبح لعينه وهو الكامل قياسا على الاول على ما ياتي ونحن نقول ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار العباد فان كف عن المنهي عنه باختياره يثاب عليه والا يعاقب عليه وان لم يكن ثمه اختيار سمي ذلك الكف نفيا ونسخا لا نهيا كما اذا لم يكن في الكوز ماء ويقال له لا تشرب فهذا نفي وان قيل له ذلك بوجود الماء سمي نهيا فالاصل في النهي عدم الفعل بالاختيار والقبح انما يثبت في النهي اقتضاء ضرورة حكمة الناهي فينبغي ان لا يتحقق هذا القبح على وجه يبطل به المقتضى اعني النهي لانه اذا اخذ القبح قبحا لعينه صار النهي نفيا ويبطل الاختيار اذ اختيار كل شيء ما يناسبه فاختيار الافعال الحسية هو القدرة حسا اي يقدر الفاعل ان يفعل الزنا باختياره ثم يكف عنه نظرا الى نهي الله تعالى فيكون القبح ثمه لعينه واختيار الافعال الشرعية ان يكون اختيار الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينهاه عنه فيكون ماذونا فيه وممنوعا عنه جميعا ولا يجتمعان قط الا ان يكون ذلك الفعل مشروعا باعتبار اصله وذاته وقبيحا باعتبار

وصفه ولا يكفى فى هذه الافعال الشرعية الاختيار الحسى كما كان فى القسم الاول والشافعى اذا قال بكمال القبح اعنى بعينه ذهب الاختيار الشرعى وبقى الاختيار الحسى وهو لا ينفعنا فصار النهى نفيا ونسخا وبطل المقتضى لرعاية المقتضى وهو قبيح جدا هذا هو غاية التحقيق فى هذا المقام ثم فرع على الاصل الذى مهده فقال ولهذا كان الربوا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهى بالوصف لا بالاصل اى لاجل ان النهى عن الافعال الشرعية يقتضى القبح لغيره وصفا كان هذه الامور المذكورة مشروعة باعتبار الاصل دون الوصف فان الربوا هو معاوضة مال بمال فيه فضل يستحق بعقد المعاوضة لاحد الجانبين وهذا مشروع باعتبار ذاته الذى هو العوضان وانما الفساد فيه لاجل الفضل المشروط وهكذا حال سائر البيوع الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه الذى هو اهل الاستحقاق والبيع بالخمر ونحوه كل ذلك مشروع باعتبار ذاته وانما الفساد باعتبار الشرط الزائد فيكون مفيدا للملك بعد القبض وكذا صوم يوم النحر مشروع باعتبار كونه صوما وغير مشروع باعتبار الوصف الذى هو الاعراض عن الضيافة فتعلق النهى فى كل ذلك بالوصف لا بالاصل ثم ههنا سوال مقدر على ابى حنيفة وهو ان بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم من الافعال الشرعية مع ان ههنا (قد مر معنا هما سابقا منا ١٢) لم يقع على القبح لغيره بل على القبح لعينه عندكم فاجاب عنه المصنف وقال والنهى عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم مجاز عن النفى فالحر عام من ان يكون حر الاصل او حر العتاقة والمضامين جمع مضمونة وهو ما فى اصلاب الاباء والملاقيح جمع ملقوحة وهو ما فى ارحام الامهات والمحارم عام من ان يكون حرمة القرابة او حرمة المصاهرة وبالجملة فالنهى عن هؤلاء محمول على النفى بطريق المجاز فكان نسخا لعدم محله اى فكان هذا النهى كله نسخا للمشروعية لعدم محل النهى اذ محل البيع هو المال وهؤلاء ليسوا بمال ومحل لنكاح المحللات وهن محرمات بالنص وفى ايراد لفظ

١ قوله فى القسم الاول اى فى الافعال الحسية ٢ قوله ذهب الاختيار الخ فصار محالا والمحال لا يتعلق به النهى ٣ قوله هو لا ينفعنا اى فى الافعال الشرعية فان الاختيار الحسى ليس مناسبا للافعال الشرعية فاختيار كل شئ ما يناسبه ٤ قوله وهو الخ اى بطلان المقتضى بالكسر لرعاية المقتضى بالفتح قبيح جدا لانه يصير عائدا على موضوعه بالنقض لانه اذا بطل المقتضى بطل المقتضى مع انه قد اثبت ٥ قوله الاصل الخ وهو ان النهى عن الافعال الشرعية يحمل على القبح لغيره وصفا ٦ قال البيوع الفاسدة البيع الفاسد ما فى غير ركنه خلل وما فى ركنه خلل فهو باطل ٧ قال وصوم يوم النحر وكذا صوم يوم عيد الفطر وايام التشريق ٨ قوله هو معاوضة مال الخ ايماء الى ان المراد بالربوا فى المتن بيع الربوا لا الفضل ٩ قوله لاجل الفضل الخ وبهذا الفضل فاتت المساواة المشروطة لجواز بيع الجنس بالجنس وهذا الفضل اتبع فصار كالوصف ١٠ قوله كالبيع بشرط الخ فهذا البيع فى معنى بيع الربوا لانه عبارة عن الفضل الخالى عن العوض المستحق بعقد المعاوضة وهذا الشرط بهذا الطريق فاخذ حكمه ثم الفضل فى الربوا والشرط فى هذا البيع اذا دخل فى البيع صار من حقوقه فكان كوصفه فلا يحصل به فى ركن البيع لوجود المحل واهلية العاقدين فصار نفس البيع مشروعا وانما الفساد العارض ١١ قوله لا يقتضيه العقد احترازا عن شرط يقتضيه العقد فانه لا يوجب فساد البيع كشرط ان يملك المشترى المبيع ١٢ قوله وفيه نفع لاحد المتعاقدين للبائع كما اذا باع عبدا على ان يستخدمه البائع شهرا او دارا على ان يسكنها وللمشترى كما اذا اشترى ثوبا على ان يخيطه البائع قميصا للمشترى ١٣ قوله او للمعقود عليه اى المبيع كشرط ان لا يبيع المشترى العبد المشترى فان العبد يعجبه ان لا يتداوله الايدى ١٤ قوله هو اهل الاستحقاق اى من اهل ان يثبت له حق على الغير ويقع منه الخصومة وطلب الحق بان يكون آدميا واما اذا لم يكن المعقود عليه من اهل الاستحقاق فلا ضرر فيه كما اذا باع فرسا بشرط ان يعلفه المشترى كل يوم كذا امنا من الشعير ١٥ قوله والبيع بالخمر الخ معطوف على المجرور فى قوله كالبيع ثم اعلم ان الخمر مال لان المال ما يميل اليه الطبع ويدخر لوقت الحاجة او ما خلق لمصالح الادمى ويجرى فيه الشح والضنة والخمر كذلك فصار مالا لكنه غير متقوم فان المتقوم ما يحل الانتفاع به شرعا والشارع منع عن تسليم الخمر وتسلمه والانتفاع به فصار غير متقوم ففى البيع بالخمر جعل الخمر ثمنا وهو يصلح للثمنية لكونه مالا فيصح البيع لكنه يمتنع تسليمه فجاء الخلل فى هذا البيع من جهة الثمن والثمن يكون غير مقصود بل يكون ذريعة الى المقصود فان المقصود هو المبيع ولذا يشترط القدرة على المبيع ولا يشترط القدرة على الثمن مع ان الانتفاع بالاعيان لا بالاثمان فبهذا الاعتبار صار الثمن من جملة الاوصاف والشروط فجاء الخلل من الشرط فصار هذا البيع بيعا فاسدا لا باطلا لتحقق الركن وهو الايجاب والقبول الصادران من الاهل مضافا الى المحل وهو المبيع ١٦ قوله ونحوه كالبيع بالقيمة مع السكوت عن الثمن ١٧ قوله فيكون اى البيع الفاسد ١٨ قوله بعد القبض اى قبض المشترى المبيع ١٩ قوله مشروع باعتبار الخ فان فى الصوم اى الامساك عن المفطرات الثلثة مع النية حصول التقوى كما قال الله تعالى لعلكم تتقون وفيه معرفة قدر النعم وفيه انتفاء حرارة الشهوة ٢٠ قوله والمحارم كالام وام الام ٢١ قوله لم يقع اى النهى على القبح لغيره فبطل ما قلتم من ان النهى عن الافعال الشرعية يقع على القبح لغيره وصفا ٢٢ قال والنهى عن بيع الحر الخ لا يقال ان هذا تكرار لانه ذكر فيما تقدم ان بيع الحر قبيح لعينه فلا يكون مشروعا باصله لانا نقول ذكر هناك باعتبار اقسام القبح وههنا باعتبار ما ورد على القاعدة به سوال كذا قيل ٢٣ قوله مجاز الخ للاتصال بين النفى والنهى صورة لوجود حرف النفى فيهما ومعنى لان الاعدام منظور فيهما وصلية ان كان اقتضاء النهى العدم من قبل العبد بالاختيار واقتضاء النفى العدم من الاصل ٢٤ قوله ما فى اصلاب الخ جمع صلب بمعنى استخوان پشت ١٢ ٢٥ قوله حرمة القرابة كحرمة الام وان علت وحرمة البنت وان سفلت ٢٦ قوله وحرمة المصاهرة وهى اربع حرمات حرمة ام الواطى وابنه على الموطوءة وحرمة ام الموطوءة وبنتها على الواطى والمصاهرة داماد خسر كردن كذا فى الصراح ٢٧ قوله بطريق المجاز من قبيل استعمال صيغة الانشاء فى الاخبار اعنى النهى فى النفى ٢٨ قال فكان نسخا قال ابن الملك ولقائل ان يقول ان اراد بالنسخ الاعدام فقد عرف ذلك من جعله مجازا عن النفى فلا حاجة الى التطويل وان اراد به النسخ المصطلح وهو بيان انتهاء الحكم الشرعى فذلك موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهى واذا غير معلوم انتهى ويمكن ان يقال ان المراد هو الاول قوله فكان نسخا ابانة وتصريح وليس هذا تطويلا ومثله غير نادر فى كلام الفصحاء تدبر ٢٩ قوله نسخا اى اعداما وابطالا ٣٠ قوله وهؤلاء اى الحر والمضامين والملاقيح ليسوا بمال وقد مر حال مالية الحر فتذكر ٣١ قوله وهن اى المحارم محرمات ورده فى الصبح الصادق بان نكاح المحارم نكاح حقيقة لان نكاحهن كان جائزا فى الشرع السابق وبالنسخ لا يبطل المحلية فالمحل قابل كيف وان النكاح ليس الا الازدواج بين الرجل والمرأة لا غير انتهى فى

سوال جواب (س ٢) قوله فصار النهى نفيا الخ اى اذا ثبت ان حقيقة النهى تقتضى قبح المنهى عنه لذاته لا يتصور ان يبقى مشروعا بعد النهى لان ادنى درجات المشروع ان يكون مباحا مطلق الاقدام عليه والقبيح لعينه حرام فى نفسه فكيف يتصور ان يكون مشروعا فكان النهى عنه نسخا بمشروعيته فلو يحتج الى بقاء تصوره بعد النسخ ١٢ فافهم التحقيق

ان ينفع (حاشية) ... فلا يرد ان النهى كيف يكون نفيا وبينهما تضاد لكونه احدهما انشاء والآخر ... ١٢

النسخ بعد النفى تنبيه على ترادفهما ههنا ويمكن ان يكون نسخا اصطلاحيا عند من يقول ان رفع الاباحة الاصلية ورفع ما فى الجاهلية او فى الشرائع السابقة يسمى نسخا لان بيع الحر كان فى شريعة يوسف وبيع المضامين والملاقيح كان فى الجاهلية ونكاح بعض المحارم كان فى الجاهلية وبعضها فى الاديان السابقة وقال الشافعى فى البابين ينصرف الى القسم الاول شروع فى بيان مذهب الشافعى يعنى ان عنده النهى فى كل من الافعال الحسية والافعال الشرعية ينصرف الى القبح لعينه فحرمة الزنا والخمر وحرمة صوم النحر عنده سواء قولا بكمال القبح حال بمعنى الفاعل اى حال كونه قائلا بكمال القبح وهو القبح لعينه او مفعول له اى لاجل قوله بكمال القبح كما قلنا فى الحسن فى الامر ان من مذهبنا ان الامر المطلق الخالى عن القرينة يقع على الحسن لعينه قولا بكمال الحسن فلا يكون صوم يوم العيد سببا للثواب عنده ولا البيع الفاسد موجبا للملك بعد القبض وانما شبه الشافعى النهى بالامر لان النهى فى اقتضاء القبح حقيقة كالامر فى اقتضاء الحسن فينبغى ان يكونا على السواء ولان المنهى عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد عطف على قوله قولا بكمال القبح لا على قوله لان النهى فى اقتضاء القبح حقيقة كما يوهمه الظاهر وهو دليل ثان للشافعى باعتبار ترتب احكامه وآثاره كما ان الاول دليل باعتبار تقدم مقتضاه وشرطه والفرق بين المسلكين بين (اى للقرب ١٢ — ايماء الى وجه تعدد فافهم للتاليين ١٢) وقد عرفت جوابهما فيما تقدم فى ضمن تقريراتنا ولذا قال لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا هذا شروع فى تفريعات الشافعى على مقدمة مطوية نشأت من قوله فلا يكون مشروعا اى ولان المنهى عنه سواء كان حسيا او شرعيا لا يكون مشروعا بنفسه ولا سببا للمشروع الآخر قال الشافعى لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا لان الزنا حرام ومعصية فلا يكون سببا للنعمة هى حرمة المصاهرة لانها تلحق الاجنبية بالامهات وقد من الله تعالى بها علينا حيث (حتى حلت الخلوة والمسافرة معهن ١٢) قال وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا فلا تثبت حرمة المصاهرة الا بالنكاح

١ قوله نسخا اصطلاحيا وهو بيان التبديل وسيجئ ٢ قوله وبعضها كنكاح الاخت كان فى شريعة آدم عليه السلام فى التوضيح نكاح الاخت من بطن واحد لم يكن جائزا فى شريعة آدم عليه السلام وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع انثى ببطن واحد والمشروع ان يتزوج كل ذكر انثى من بطن آخر وكان النكاح بين التوامين حراما ٣ قوله سواء مع ان الزنا وشرب الخمر من الافعال الحسية وصوم يوم النحر من الافعال الشرعية فكل من هذه الافعال ليس مشروعا اصلا عند الشافعى لا وصفا ولا اصلا بل يكون باطلا ٤ قال قولا بكمال القبح فان النهى مطلق فينصرف الى القبح الكامل وهو القبح لعينه فان القبح لغيره الوصفى قبح من وجه دون وجه فلا يكون كاملا ٥ قال كما قلنا الخ تنظير لما تقدم وقياس لقبح المنهى عنه على حسن المامور به ٦ قوله فلا يكون الخ للقبح لعينه ٧ قوله عنده اى عند الشافعى ٨ قوله ولا البيع الفاسد الخ للقبح لعينه ٩ قال حقيقة ولهذا لا يصح نفيه بان يقال نهى الشارع لا تقتضى القبح فان قلت ان صيغة النهى ليست موضوعة لاقتضاء القبح فكيف يقال ان النهى فى اقتضاء القبح حقيقة قلت ان المراد ان النهى فى اقتضاء القبح كالحقيقة فى اللزوم وعدم المفارقة فتامل ١٠ قوله ان يكونا اى النهى والامر ١١ قوله عطف على قوله قولا بكمال القبح الخ وما فى مسير الدائر عطف على قوله كما الخ لا للمعطوف فعجيب فانه عليه فى المتن ١٢ قوله كما يوهمه الظاهر للقرب وهذا مرتبط بالمنفى لا بالنفى ١٣ قوله احكامه اى احكام النهى فان من احكام النهى كون المنهى عنه معصية وغير مشروعة ١٤ قوله مقتضاه اى مقتضى النهى فان مقتضاه القبح ١٥ قوله وقد عرفت جوابهما واما الجواب عن الدليل الاول فهو ان القول بكمال القبح غير ممكن والا يصير النهى نفيا على ما مر تقريره والنهى وان كان مقابلا للامر لكن لا نسلم وجوب تقابل احكام المتقابلات حتى يلزم ان الحسن فى المامور به عند الاطلاق عينى فكذا يكون القبح فى المنهى عنه لعينه واما الجواب عن الثانى فهو ان كون المنهى عنه معصية اصلا ووصفا ممنوع بل هو معصية وصفا القبح الوصف ومشروعة باصله ولاختلاف الحيثيتين لا تضاد وهذا كالعبد اذا قال له سيده خط لنا الثوب ولا تسافر فسافر وخاطه فهو مطيع وعاص لا ضير ١٦ قوله ولا سببا للمشروع آخر فان بين المشروع والمعصية منافاة واحد المتنافيين لا يكون سببا للآخر ولنا فى المقدمة الاخيرة كلام فانه يجوز ان يكون احد المتنافيين سببا للآخر والشافعى يتزلزل فيها فانه قال ان الظهار سبب للكفارة الزاجرة مع ان الظهار معصية قبيحة اللهم الا ان يقال من قبل الشافعى رحمه الله تعالى ان الكلام فى الحكم الشرعى الذى هو مطلوب عن السبب لا فى الحكم الزاجر والكفارة حكم شرعى زاجر ١٧ قوله ومعصية وقبيح لعينه فانه من الافعال الحسية ١٨ قوله لانها اى لان حرمة المصاهرة وهذا دليل على ان حرمة المصاهرة نعمة ١٩ قوله من الماء اى المنى بشرا فجعله نسبا اى ذا نسب وصهرا اى ذا صهر بان يتزوج ذكرا كان او انثى طلبا للتناسل كذا فى الجلالين والصهر بالكسر خسر وشوى دختر كسى والمصاهرة داماد خسرى كردن كذا فى منتهى الارب. قمر الاقمار ٢٠ عه فان هذا الكلام لا يمكن ان يكون علة لتشبيه الشافعى النهى بالامر فتدبر ١٢ عه اذ لا بد من المناسبة بين السبب والحكم ١٢

سوال جواب (س ١) قوله ويمكن الخ دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان النهى لا يمكن ان يكون مجازا عن النسخ لان النسخ لا بد له من وجود الناسخ والمنسوخ فى شريعة واحدة ولم يجز بيع الحر فى شريعة النبى صلى الله عليه وسلم اصلا وتقرير الرد ظاهر ١٢ (س ٢) قوله بمعنى الفاعل الخ دفع دخل تقريره ان الحال يكون محمولا على ذيه ولا يجوز الحمل ههنا لان الحال وهو القول مصدر وذو الحال وهو الشافعى ذات محضة وحمل المصدر على الذات لا يجوز فاجاب بان المصدر ههنا بمعنى الفاعل وحمل الفاعل على الذات صحيح ١٢ (س ٣) قوله اى لاجل قوله الخ هذا دفع لما يتوهم من ان حذف اللام من المفعول له انما يجوز اذا كان فاعله وفاعل الفعل المعلل به واحدا وههنا فاعل الفعل المعلل به هو الشافعى ولا يعرف من لفظ القول كون الشافعى فاعلا له فاجاب بان قولا فى الاصل كان لقوله الخ والضمير المجرور فيه راجع الى الشافعى وهو فاعل لفظ القول ثم حذف الضمير وجعل لفظ القول منصوبا وتحقق شرط حذف لام المفعول له ١٢ (س ١٢) قوله معصية الخ ولا شئ من المعصية بمشروع فالمنهى عنه لا يكون مشروعا ١٢ (س ١٣) قوله من التضاد اذ لا كان ادنى مراتب المشروعية الاباحة والمعصية تنافيها وتضادها ١٢ (س ١٤) وهو دليل ثان الخ واما الجواب عنه انا لا نسلم صغراه اى ان المنهى عنه معصية كان النهى اذا كان مشروعا باصله وممنوعا بوصفه لا يكون معصية مطلقا بل من وجه وكذا الكبرى وهو قولنا المقدر ولا شئ من المعصية بمشروع لان الشئ الذى هو مشروع باصله وممنوع بوصفه معصية ايضا ومع ذلك مشروع واما الجواب عن الدليل الاول فهو انه اذا انصرف النهى الى كمال القبح يصير النهى نفيا على ما مر ١٢ (س ١٥) قوله مقتضاه الخ ان لفظ الاقتضاء اشارة الى ان القبح لازم متقدم بمعنى ان لا يكون قبيحا اولا فنهى الله تعالى عنه لا ان النهى يوجب قبحه كما هو راى الاشعرى

وهي اربع حرمات حرمة اب الواطي وابنه على الموطوءة وحرمة ام الموطوءة وبنتها على الواطي فهذه الحرمات الاربع عنده لا تتعلق الا بالوطي الحلال وعندنا كما تثبت بالنكاح تثبت بالزنا و دواعيه من القبلة واللمس والنظر الى الفرج الداخل بشهوة وذلك لان دواعي الزنا مفضية الى الزنا والزنا مفض الى الولد والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات اي يحرم على الولد والا اب الواطي وابنه اذا كانت انثى وام الموطوءة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تتعدى من الولد الى طرفيه فتحرم قبيلة المرأة على الزوج وقبيلة الزوج على المرأة لان الولد انشا جزئية واتحادا بينهما ولهذا يضاف الولد الواحد الى الشخصين جميعا فصار كان الموطوءة جزء من الواطي والواطي جزء منها فتكون قبيلته قبيلتها وقبيلتها قبيلته فعلى هذا كان ينبغي ان لا يجوز وطي الموطوءة مرة اخرى ولكن انما جاز ذلك دفعا للحرج وكذا تتعدى هذه من الزنا الى اسبابه فالزنا واسبابه انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة الولد لا من حيث انه زنا كما ان التراب انما يطهر الاحداث لاجل قيامه مقام الماء لا من حيث نفسه

ولا يفيد الغصب الملك عطف على لا تثبت وتفريع ثان للشافعي وذلك لان الغصب حرام ومعصية فلا يكون سببا لامر مشروع هو الملك اذا هلك المغصوب وقضي عليه بالضمان وعندنا يملك الغاصب المغصوب بعد الضمان فيملك اكسابه الباقية في يده وينفذ بيعه الماضي لانه لو لم يملك الغاصب المغصوب بل بقي في ملك المالك لاجتمع البدلان في ملكه وهو الاصل مع الضمان وذلك لا يجوز فلما ملك المالك الضمان يجب ان يملك الغاصب المغصوب فالضمان عنده بمقابلة اليد الفائتة عن المالك وعندنا بمقابلة الملك الفائت الا في المدبر فانه اذا غصب رجل مدبرا احد وهلك في يده يضمنه ولا يملكه جبرا لليد الفائتة

ولا يكون سفر المعصية سببا للرخصة تفريع ثالث للشافعي وذلك لان سفر المعصية وهو سفر الابق وقاطع الطريق والباغي معصية وحرام فلا يكون سببا لمشروع وهو الرخصة في افطار الصوم وقصر الصلوة وعندنا تعم الرخصة للمطيع والعاصي جميعا لان السفر ليس

سوال جواب قمر الاقمار شرح نور الانوار

قبيحا في نفسه بل القبيح هو المعصية المجاورة له منفك عنه فيصلح سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء تفريع رابع للشافعي وذلك لان استيلاء الكافر على مال المسلم و احرازه بدار الحرب امر حرام ومحظور فلا يصلح ان يكون سببا للملك وعندنا يكون ذلك سببا للملك لان الحفظ انما يكون بالملك وباليد فاذا اخذوه وادخلوه في دارهم فات منا اليد و الملك فكان استيلاؤه على محل غير معصوم بقاء وان كان معصوما ابتداء فيملكونه و قد ثبت ذلك من اشارة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم لانهم كانوا مياسير بمكة وانما سموا فقراء لاستيلاء الكفار على مالهم ثم لما فرغ المصنف عن بيان الخاص باحكامه واقسامه شرع في بيان العام فقال واما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول فكلمة ما عبارة عن لفظ موضوع لان العموم لا يجري في المعاني والعام من اقسام وجوه النظم وضعا كالخاص وبقوله يتناول افرادا خرج الخاص اما خاص العين فظاهر واما خاص الجنس والنوع فلانه يتناول مفهوما كليا او فردا واحدا يحتمل الصدق على كثيرين وليس هو بموضوع للافراد بنفسه وكذا خرج اسماء العدد لانه يتناول الاجزاء دون الافراد وكذا يخرج به المشترك لانه يتناول معا لا افرادا ثم قوله متفقة الحدود على سبيل الشمول لبيان تحقيق ماهية العام لا للاحتراز وقيل متفقة الحدود احتراز عن المشترك لانه يتناول افرادا مختلفة الحدود وعلى سبيل الشمول احتراز عن النكرة المنفية فانها تتناول الافراد على سبيل البدلية دون الشمول وانما اكتفى المصنف بالتناول دون الاستغراق اتباعا لفخر الاسلام فانه لا يشترط عنده في العام الاستغراق لجميع الافراد فالجمع المعرف والمنكر كله عام وعند صاحب التوضيح يشترط في العام الاستغراق فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا بيان لحكمه بعد بيان معناه فقوله يوجب الحكم رد على من قال انه مجمل لاختلاف اعداد الجمع فلا يكون موجبا اصلا بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على معين وقوله

فيما يتناوله رد على من قال لا يوجب الفرد الا الواحد ولا الجمع الا الثلث والباقي موقوف على قيام الدليل وقوله قطعًا رد على الشافعي حيث ذهب الى ان العام ظني لانه ما من عام الا وقد خص منه البعض فيحتمل ان يكون مخصوصًا منه البعض وان لم نقف عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر الواحد والقياس ونقول هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لا يعتبر واذا خص عنه البعض كان احتمالا ناشيا عن دليل فيكون معتبرا فعندنا العام قطعي فيكون مساويا للخاص حتى يجوز نسخ الخاص به اي بالعام لانه يشترط في الناسخ ان يكون مساويا للمنسوخ او خيرا منه كحديث العرنيين نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا عن البول وعرينون قبيلة ينسبون الى عرينة تصغير عرنة التي هي واد بعرفات وحديثهم ما روى انس بن مالك ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من البانها وابوالها فصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم قوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا فهذا حديث خاص ببول الابل يدل على طهارته وحله وبه تمسك محمد رح في ان بول ما يوكل لحمه طاهر يحل شربه للتداوي وغيره وعندهما هو منسوخ بقوله عليه السلام استنزهوا من البول وهو عام لماكول اللحم وغيره فقد نسخ الخاص بهذا العام فبول ما يوكل لحمه وغيره كله نجس حرام لا يحل شربه واستعماله للتداوي وغيره عند ابي حنيفة ويحل عند ابي يوسف رح في التداوي للضرورة على ما عرف وقصة هذا الحديث الناسخ ما روي انه عليه السلام لما فرغ من دفن صحابي صالح ابتلي بعذاب القبر جاء الى امرأته فسألها عن اعماله فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله فحينئذ قال عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه فهو بحسب شان النزول ايضا خاص ببول ما يوكل لحمه كما كان المنسوخ خاصا به لكن العبرة لعموم اللفظ والذي يدل على كون حديث العرنيين منسوخا بهذا الحديث ان المثلة التي تضمنها حديث العرنيين منسوخة بالاتفاق

لانها كانت في ابتداء الاسلام واذا اوصى بخاتم لانسان ثم بالفص منه لاخر ان الحلقة للاول والفص بينهما تاييد لمقدمة مفهومة مما قبل وهي ان العام مساو للخاص بمسألة فقهية وهي انه اذا اوصى احد بخاتمه لانسان ثم اوصى بكلام مفصول بعده بفص ذلك الخاتم بعينه لانسان اخر فتكون الحلقة للموصى له الاول خاصة والفص مشتركا بين الاول والثاني على السواء وذلك لان الخاتم عام اي كالعام لان العام المصطلح هو ما يشمل افرادا والخاتم لا يصدق الا على فرد واحد ولكنه كالعام يشمل الحلقة والفص كليهما والفص خاص به لوله فقط فاذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفص فيكون الفص للموصى لهما جميعا تسوية للعام مع الخاص بخلاف ما اذا اوصى بالفص بكلام موصول فانه يكون بيانا لان المراد بالخاتم فيما سبق الحلقة فقط فتكون الحلقة للاول والفص للثاني وعند ابي يوسف رح يكون الفص للثاني البتة سواء اتى بكلام موصول ومفصول لان الوصية انما تلزم بعد مماته لا في حياته فكان الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة لانسان وبخدمتها لاخر قلنا الوصية بالرقبة لا تتناول الخدمة لانهما جنسان مختلفان بخلاف الخاتم فانه يتناول الفص لا محالة فيكون كالقياس مع الفارق ثم ان في هذا المقام عامين اختلف فيهما الشافعي رح مع ابي حنيفة رح ظنا منه بانهما مخصوصان عند ابي حنيفة رح وليس كذلك تقرير الاول ان في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كلمة ما عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامدا او ناسيا فينبغي ان لا يحل متروك التسمية اصلا كما ذهب اليه مالك رح ولكنكم خصصتم الناسي من هذا وقلتم انه يجوز متروك التسمية ناسيا والاية محمولة على العامد فقط قلنا ان نخص العامد منه ايضا بالقياس على الناسي وبخبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله سمى او لم يسم فلم يبق في الاية الا ما كان مذبوحا باسماء الاصنام وتقرير الثاني ان في قوله تعالى ومن دخله كان امنا كلمة من ايضا عامة شاملة لمن دخل في البيت بعد قتل نفس او بعد قطع اطرافه او دخل

سوال جواب

فی البیت ثم قتل فیہ احدا فینبغی ان یکون کل من هؤلاء امنا وانتم خصصتم من هذا من قتل فی البیت بعد الدخول ومن دخل فیہ بعد قطع اطرافہ وقلتم انہ یقتص من هذین فی البیت قلنا ان نخص الصورة الثالثة ایضا وهو من دخل فی البیت بعد ان قتل نسانا فیقتص منہ بالقیاس علی الصورتین الاولیین وبخبر الواحد وهو قولہ علیہ السلام الحرم لا یعید عاصیا ولا فارا بدم لم یبق تحت هذا العام الا الآمن من عذاب النار فاجاب المص عن جانب ابی حنیفة بقولہ ولا یجوز تخصیص قولہ تع ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ ومن دخلہ کان امنا بالقیاس وخبر الواحد ای لا یجوز تخصیص الشافعی العامین من قولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ بالقیاس علی الناسی وقولہ علیہ السلام المسلم یذبح علی اسم اللہ سمی او لم یسم وتخصیص الداخل فی البیت بعد ما قتل عن قولہ ومن دخلہ کان امنا بالقیاس علی القاتل بعد الدخول وعلی الاطراف وقولہ علیہ السلام الحرم لا یعید عاصیا ولا فارا بدم لانهما لیسا بمخصوصین تعلیل لقولہ لا یجوز ای لان هذین العامین لیسا بمخصوصین اولا کما زعمتم حتی یخص ثانیا بالقیاس وخبر الواحد لان الناسی لیس بداخل فی قولہ تع مما لم یذکر اسم اللہ اصلا اذ هو فی معنی الذاکر فلم یخص من الآیة حتی یقاس علیہ العامد وکذا الذی علیہ قصاص فی الطرف لم یخص من الامن اذ المراد بالامن امن الذات والاطراف کانها لیست من الذات بل من المال وکذا القاتل بعد الدخول فیہ اذ معنی قولہ ومن دخلہ کان امنا من دخلہ بعد ما صار مباح الدم بردة او زنا او قصاص لا انہ باشر هذہ الامور بعد الدخول فهو خارج عن مضمون الآیة لا انہ مخصوص منها لا یقال ان ضمیر دخلہ راجع الی البیت والمقصود بیان امن الحرم لانا نقول ان حکمهما واحد بدلیل قولہ تع اولم یروا انا جعلنا حرما امنا ثم ان المص لما فرغ عن بیان العام الغیر المخصوص شرع فی بیان العام المخصوص واورد فیہ ثلثة مذاهب بین کل مذهب بدلیل وشبهہ بمسألة فقهیة فقال فان لحق خصوص معلوم او مجهول لا یبقی قطعیا لکنہ لا یسقط الاحتجاج

قمر الاقمار شرح نور الانوار

ای ان لحق هذا العام الذی کان قطعیا مخصص معلوم المراد او مجهول المراد فالمختار انہ لا تبقی قطعیتہ ولکن یجب العمل بہ کما هو شان سائر الدلائل الظنیة من خبر الواحد والقیاس والتخصیص فی الاصطلاح هو قصر العام علی بعض مسمیاتہ بکلام مستقل موصول فان لم یکن کلاما بان کان عقلا او حسا او عادة او نحوہ لم یکن تخصیصا اصطلاحا ولو یصیر ظنیا وکذا ان لم یکن مستقلا بل کان بغایة او شرط او استثناء او صفة وسیجیء تفاصیلها وکذا ان لم یکن موصولا بل کان متراخیا لا یسمی تخصیصا بل نسخا علی ما سیجیء هکذا قالوا وعند الشافعی کل ذلک یسمی تخصیصا لانہ عندہ هو قصر العام علی بعض المسمیات مطلقا وکثیرا ما یطلق التخصیص علی المتراخی مجازا عندنا ایضا ونظیر الخصوص المعلوم والمجهول قولہ تع واحل اللہ البیع وحرم الربوا فان البیع لفظ عام لدخول لام الجنس فیہ وقد خص اللہ منہ الربوا وهو فی اللغة الفضل ولم یعلم ای فضل یراد بہ لان البیع لم یشرع الا للفضل فهو حینئذ نظیر الخصوص المجهول ثم بینہ النبی علیہ السلام بقولہ الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا فهو حینئذ نظیر الخصوص المعلوم ولکن لم یعلم حال ما سوی الاشیاء الستة البتة ولهذا قال عمر خرج النبی عنا ولم یبین لنا ابواب الربوا ای بیانا شافیا فاحتاجوا الی التعلیل والاستنباط فعلل ابو حنیفة بالقدر والجنس والشافعی بالطعم والثمنیة ومالک بالاقتیات والادخار فعمل کل بمقتضی تعلیلہ فی تحریم اشیاء وتحلیل اشیاء علی ما یاتی فی باب القیاس ان شاء اللہ تعالی عملا لشبہ الاستثناء والنسخ تعلیل للمذهب المختار وبیانہ ان دلیل التخصیص هو قولہ تعالی وحرم الربوا یشبہ الاستثناء باعتبار حکمہ وهو ان المستثنی کما لم یدخل فیما قبل کذلک المخصوص لم یدخل تحت العام ویشبہ الناسخ باعتبار صیغتہ وهو ان صیغتہ مستقلة کالناسخ فیجب علینا ان نراعی کلا الشبهین ونوفر حظ کل منهما علی تقدیری کون الخصوص معلوما ومجهولا لا ان نقتصر علی الشبہ الاول کما اقتصر

قمر الاقمار

عليه اهل المذهب الثاني وان نقتصر على الشبه الثاني كما اقتصر عليه اهل المذهب الثالث فقلنا اذا كان دليل الخصوص معلوما فرعاية شبه الاستثناء تقتضي ان يبقى العام قطعيا على حاله لان المستثنى اذا كان معلوما كان المستثنى منه في الافراد الباقية على حاله ورعاية شبه الناسخ تقتضي ان لا يصح الاحتجاج بالعام اصلا لان الناسخ مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وان لم يقبل الناسخ بنفسه التعليل لئلا تلزم معارضة التعليل النص واذا قبل التعليل فلا ندري كم يخرج بالتعليل وكم بقي فيصير مجهولا وجهالته تؤثر في جهالة العام فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين بين وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به واذا كان دليل الخصوص مجهولا فينعكس المعلوم بعنوان رعاية شبه الاستثناء تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام اصلا لان جهالة المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه والمجهول لا يفيد شيئا ورعاية شبه الناسخ تقتضي ان يبقى العام قطعيا لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فلرعاية الشبهين جعلنا العام ههنا ايضا بين بين وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك به فصار كما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما بعينه وسمى ثمنه تشبيه لدليل الخصوص المذكور بمسألة فقهية اي صار دليل الخصوص على هذا المذهب المختار نظير هذه المسألة الفقهية وهي ان يعين الخيار في احد العبدين المبيعين وسمى ثمنه على حدة وذلك لان هذه المسألة على اربعة اوجه احدها ان يعين محل الخيار ويسمى ثمنه والثاني ان لا يعين ولا يسمى والثالث ان يعين ولا يسمى والرابع ان يسمى ولا يعين فالعبد الذي فيه الخيار داخل في العقد غير داخل في الحكم فمن حيث انه داخل في العقد يكون رد المبيع بخيار الشرط تبديلا فيكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون رده بيان انه لم يدخل فيكون كالاستثناء فيكون كالمخصص الذي له شبه بالاستثناء وشبه بالنسخ فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الاربع لان كلا من العبدين بالنظر الى الايجاب مبيع ببيع واحد فلا يكون بيعا بالحصة ابتداء بل بقاء

المشتري وهذا هو البيع بالحصة وهو باطل لجهالة الثمن قلت ان هذا هو البيع بالحصة بقاء اي في المآل لا ابتداء والفاسد هو البيع بالحصة ابتداء كان يقول بعت هذا العبد بحصته من الالف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد الآخر۔ قمر الاقمار

سوال جواب

(س ٤) قوله فقلنا اذا كان الخ فان قيل انهم صرحوا ان البيان اذا لم يكن شافيا يخرج المجمل من حيز الاجمال الى الاشكال وهذا البيان اي بيان الربوا لم يكن شافيا كما يدل عليه قول عمر رض فكيف يكون آية الربوا قبل البيان نظير الخصوص المجهول وبعده نظير المعلوم قلنا ان معنى كونها معلومة بعد البيان انها لما صارت مشكلة احتمل ان يوقف عليها بالطلب والتامل بدون الاستفسار عن المجمل فافهم ١٢ (س ٥) قوله وان لم يقبل الخ رد لما هو تقرير الوهم وانه كيف جوزتم التعليل في المخصص اعتبارا بشبه الناسخ مع انه لا يجري فيه التعليل وتقرير الدفع ان الناسخ المعلوم اذا ورد في بعض ما تناوله العام يصح تعليله لكنه لم يعلل للزوم معارضة العلة للنص وهو لا يجوز فلاجل عدم جريان التعليل في الناسخ يبقى حكم العام قطعيا فيما بقي كما كان بخلاف دليل الخصوص فانه يبين ان المخصوص لم يدخل تحت الجملة فاذا علل لا يصير معارضا بل يظهر عدم الدخول فلاجل جريان التعليل في دليل الخصوص يصل الى تمه لا فيتغير حكم العام من القطع الى الظن كذا في البزدوي قلت فالاولى في العبارة ان يقول وان لم يعلل الناسخ كما يظهر بالتامل ١٢ + +

ورعاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الاربع لجعل ما ليس بمبيع شرط القبول المبيع فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه وهو المذكور في المتن صح البيع لشبه الناسخ ولم يعتبر ههنا جعل قبول ما ليس بمبيع شرط القبول المبيع كما اعتبر اذا جمع بين الحر والعبد وفصل الثمن لان الحر لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله ليس من مقتضيات العقد وفي مسألتنا العبد الذي فيه الخيار داخل في العقد فلا يكون ضمه مخالفا لمقتضى العقد وان جهل احدهما او كلاهما لا يصح لشبه الاستثناء ففي صورة جهل كليهما يصير كانه قال بعت هذين العبدين بالف الا احدهما بحصته ذلك وذلك باطل وفي صورة جهل المبيع يصير كانه قال بعت هذين العبدين بالف الا احدهما بخمس مائة وفي صورة جهل الثمن يصير كانه قال بعتهما بالف الا هذا بحصته من الالف ولم يعتبر في هذه الصور الثلث شبه الناسخ لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني واليه ذهب الكرخي وعيسى بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص البعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك اصلا سواء كان المخصوص معلوما كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم وشبهوه بالاستثناء فقط لانهم لم يراعوا جانب الصيغة بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول وانما شبهوه بالاستثناء المجهول لانه اذا كان دليل الخصوص مجهولا فظاهر انه كالمجهول وان كان معلوما فبالتعليل يصير مجهولا وان كان الاستثناء في نفسه مما لا يقبل التعليل فصار كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد تشبيه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة فانه اذا باع العبد والحر بثمن واحد بان يقول بعتهما بالالف فالحر لا يدخل في البيع فيكون استثناء ويبقى بيعا للعبد بالحصة من الالف ابتداء فالحر لا يدخل ابتداء وهو باطل لجهالة الثمن

قمر الاقمار شرح نور الانوار

قوله فالحر الخ الفاء للتعليل وهذا علة لقوله فيكون الخ ٢٤ قوله وهو اي البيع بالحصة ابتداء،
مرتبط بالمنفي لا بالنفي ١٢ منه ٢٥ لمولانا عبد العلي رح ١٢ منه ٣٠ اي جعل قبول غير المبيع شرط القبول المبيع ١٢ منه

سوال جواب

(س ٣) قوله ولم يعتبر ههنا الخ هذا جواب شبهة وهي ان يقال ينبغي ان يفسد العقد في هذه الصورة ايضا لوجود المفسد وهو قبول العقد في الذي لم يدخل في العقد لان العبد الذي فيه الخيار غير داخل حكما كما اذا جمع بين حر وقن فانه لا يجوز العقد في القن وان فصل الثمن لما انه جعل قبول العقد في الحر شرطا لصحة العقد في القن والجواب ان قبول العقد في الذي فيه الخيار وان كان شرطا لانعقاده في الآخر ولكن هذا غير مفسد للعقد لكونه محلا للبيع وهناك الحر لم يكن محلا للبيع فصار هذا كما اذا جمع بين قن ومدبر ١٢ عيني شرح هدايه (س ١٦) قوله وانما شبهوه الخ دفع دخل تقريره ان تشبيه العام المخصوص منه بالاستثناء المجهول صحيح اذا كان الخصوص اي المخصص مجهولا واما اذا كان معلوما فلا وتقرير الدفع ظ ١٢ (س ١٨) قوله مما لا يقبل التعليل الخ قال في التلويح معللا لعدم قبوله التعليل لان الاستثناء ليس بنص مستقل بل بمنزلة صفة قائمة بمحوى الكلام دال على عدم دخول المستثنى منه العل لا يعلل

۱ قوله بعت هذا الخ اے بعتهما بالف هذا الخ ۲ قوله یجوز عندهما اے یصح البیع فی العبد عندهما اذ الفساد بقدر المفسد والمفسد فی الحر کونه لیس بمال متقوم وهو مختص به فلا یتعدی الی العبد ۳ قوله یجعل الخ دلیل لابی حنیفة رحمه الله ۴ قوله ما لیس الخ وهو الحر ۵ قوله شرط الخ الا تری ان المشتری لا یملك قبول واحد دون الآخر اذا جمع بین الشیئین فی ایجاب العقد لئلا یلزم الضرر بالبائع فی قبول واحد دون الآخر فان من العادة ضم الجید مع الردی فالمشتری یاخذ الجید ولا یقبل الردی وهذا ضرر بین للبائع ۶ قال لان الخ دلیل لتشبیه المخصص بالناسخ ۷ قال بخلاف الاستثناء فانه لیس بمستقل بل قید لما قبله ۸ قوله قد افرطوا من الافراط از حد درگذشتن کذا فی الغیاث ۹ قوله لا یؤثر الخ فکذا المخصص المعلوم لا یغیر العام عن القطعیة فی الباقی فیبقی قطعیا فی الباقی کما کان ۱۰ قوله من الافراد الخ بیان ما فی ما بقی ۱۱ قوله یسقط بنفسه الخ لان المجهول لا یصیر دلیلا فلا یصلح معارضا للدلیل فلا یصلح ناسخا فکذا المخصص المجهول یسقط بنفسه فیبقی العام قطعیا کما کان وانما لا یتعدی جهالة المخصص الی صدر الکلام لان المخصص کلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه غیر مستقل بل هو کوصف قائم بصدر الکلام لا یفید شیئا بدون صدر الکلام فلهذا یتعدی جهالته الی صدر الکلام ۱۲ قوله قبل التسلیم ای الی المشتری ۱۳ قوله بیع بالحصة بقاء یعنی انه صیر الی حصة الثمن ضرورة دخول العبدین فی البیع وتعذر تسلیم احدهما بالموت فلیس ههنا البیع بالحصة ابتداء حتی یلزم الفساد ۱۴ قوله یسقط الاحتجاج به ای بالعام لان المخصص کالاستثناء المجهول وهو یجعل ما فی الباقی مجهولا فلا یبقی العام حجة فی الباقی ۱۵ قوله کالاستثناء الخ لان کلا من الاستثناء ودلیل الخصوص یبین انه لم یدخل هو ای الاستثناء لا یقبل التعلیل فکذا دلیل الخصوص لا یقبل التعلیل فیبقی العام قطعیا فیما وراء المخصوص ۱۶ قال لا غیر اے لا یکون المعنی عاما وهی الصیغة ویحتمل ان یکون معنی قوله لا غیر ان العموم منقسم علی قسمین ولیس هناك قسم ثالث تامل ۱۷ قوله کلاهما عاما الخ المراد بعموم الصیغة ان تکون دالة علی الشمول بالوضع کصیغ الجموع وبعموم المعنی ان یکون فیه شمول ۱۸ قوله مستوعبا اے لکل ما یتناوله ۱۹ قوله منه اے من اللفظ ۲۰ قوله لا یکون الخ بان تکون الصیغة صیغة مفرد وفی عبارة الشارح تسامح فانه اذا لم یکن الصیغة دالة علی العموم کیف یکون المعنی مدلولا بالاستیعاب لکل ما یتناوله فالاولی ان یقول والآخران لا تکون الصیغة صیغة جمع ویکون المعنی الخ ۲۱ قوله عکسه ای کون اللفظ عاما والمعنی غیر مستوعب لکل ما یتناوله ۲۲ قوله رجال ونساء الخ الاول جمع ولا مفرد من لفظه وهو رجل والثانی جمع لا مفرد له من لفظه ۲۳ قوله من الثلثة الی العشرة اعلم ان ههنا اختلافا فجمع القلة یطلق من الثلثة والعشرة وما یتوسطهما کذا فی شرح الصفی علی الکافیة ۲۴ قوله هذا الخ اے کون الجمع المنکرة وغیرهما من العام

بخلاف ما اذا فصل الثمن بان یقول بعت هذا بخمس مائة وهذا بخمس مائة فانه یجوز عندهما خلافا لابی حنیفة یجعل قبول ما لیس بمبیع شرطا لقبول المبیع وقیل انه یبقی کما کان اعتبارا بالناسخ لان کل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء هذا هو المذهب الثالث فهؤلاء قد افرطوا فی حق العام بابقائه قطعیا کما کان وشبهوه بالناسخ فقط من حیث استقلال الصیغة ولم یلتفتوا الی رعایة جانب الاستثناء قط فان کان دلیل الخصوص معلوما فظاهر ان الناسخ المعلوم لا یؤثر فی تغییر ما بقی من الافراد الغیر المنسوخة وان کان مجهولا فالناسخ المجهول یسقط بنفسه ولا تؤثر جهالته فی تغییر ما قبله فصار کما اذا باع عبدین وهلك احدهما قبل التسلیم تشبیه لدلیل هذا المذهب بمسألة فقهیة مذکورة فانه اذا باع عبدین بثمن واحد بان قال بعتهما بالف ومات احد العبدین قبل التسلیم یبقی البیع فی الآخر بحصته من الالف لانه بیع بالحصة بقاء فکانه نسخ البیع فی العبد المیت بعد انعقاده وهو جائز وههنا مذهب رابع مذکور فی التوضیح وغیره ولم یذکره المصنف وهو ان دلیل الخصوص ان کان مجهولا یسقط الاحتجاج به علی ما قاله الکرخی وان کان معلوما فکالاستثناء وهو لا یقبل التعلیل فیبقی العام قطعیا علی ما کان قبل ذلك ولما فرغ المصنف عن بیان تخصیص العام شرع فی ذکر الفاظه فقال والعموم اما ان یکون بالصیغة والمعنی او بالمعنی لا غیر کرجال وقوم یعنی ان العام علی نوعین احدهما ما تکون الصیغة والمعنی کلاهما عاما دالا علی الشمول بان تکون الصیغة صیغة جمع والمعنی مستوعبا فی المفهوم منه والآخر ان لا تکون الصیغة دالة علی العموم ویکون المعنی مدلولا بالاستیعاب ولا یتصور عکسه لان اخلاء المعنی عن اللفظ العام الموضوع غیر معقول الا بالتخصیص وذلك شیء آخر فالاول مثاله رجال ونساء وغیرهما من الجموع المنکرة والمعرفة والقلة والکثرة لکن فی القلة من الثلثة الی العشرة وفی الکثرة قیل من الثلثة وقیل من العشرة الی ما لا یتناهی لکن هذا مختار فخر الاسلام لانه لا یشترط الاستیعاب فی معنی العام بل یکفی بانتظام جمع من المسمیات واما عند من یشترط الاستیعاب

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ۵) قوله فان کان دلیل الخصوص الخ هذا دفع لما یتوهم من ان اعتبار العام المخصوص بالناسخ انما یقتضی بقاء العام کما کان اذا کان دلیل الخصوص معلوما واما اذا کان مجهولا فلا لان الجهالة تؤثر فی تغییر ما قبله وتقریر الدفع ظاهر ۱۲ (س ۱۰) قوله بحصة بقاء الخ وهو غیر مفسد لان الجهالة الطارئة لا تفسد والبیع بالحصة ابتداء باطل ۱۲ (س ۱۰) قوله یسقط الاحتجاج به لان المجهول لا یصلح دلیلا فلا یصلح معارضا للدلیل فیبقی حکم العام علی ما کان ولا یتعدی جهالة المخصص لانه یکون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الکلام لا یفید بدونه شیئا حتی ان مجموع الاستثناء وصدر الکلام بمنزلة کلام واحد فجهالته توجب جهالة المستثنی منه فیصیر مجهولا مجملا متوقفا علی البیان ۱۲ (س ۱۵) قوله ان العام الخ دفع دخل تقریره ان المثال لا یطابق الممثل له لان الرجال والقوم عامان والممثل له العموم فاجاب بان المراد من العموم العام بحمل المصدر علی اسم الفاعل ۱۲ (س ۱۷) قوله لا یتصور عکسه بان یکون الصیغة صیغة عام والمعنی غیر مستوعب وهذا غیر جائز لعدم جواز خلو العام عن المعنی من غیر التخصیص

۱ قوله علی ما ذکر فی الخ وقد ذکرته قبل فتذکره ۲ قوله صیغة مفرد فانه مصدر قام نجعل وصفا ثم غلب علی الرجال خاصة لقیامهم بامور النساء ولا تقع ای من قال توما جمع قائم فان فعلا لیس من ابنیة الجمع کذا قال التفتازانی ۳ قوله بدلیل انه یثنی ویجمع اے من غیر شذوذ فلا یرد ان الجمع ایضا قد یثنی ویجمع فیقال فی رماح رماحان ورماحات فانه شاذ ۴ قوله یطلق الی التسعة اے یطلق من الثلثة الی التسعة من الرجال لا یکون فیهم امرأة ۵ قوله ان تکون الخ اے لا یکون الحکم لکل واحد من حیث هو واحد فلو قال الامام القوم الذی یدخل هذا الحصن فله کذا فدخله جماعة تستحق النفل ولو دخله واحد لم یستحق شیئا کذا فی التوضیح ۶ قوله وانما یصح الخ جواب سوال هو انه متی اشترط فی اطلاق لفظ القوم اجتماع الآحاد فکیف یصح استثناء الواحد من القوم فی مثل جاء نی القوم الا زیدا فانه لیس حکما علی کل واحد فکیف یستثنی الواحد ۷ قوله باعتبار الخ یعنی ان صحة الاستثناء ههنا باعتبار القرینة الخارجیة وهی قرینة الفعل ولا کلام فیه ۸ قوله بخلاف ما اذا قیل الخ فانه لا یصح ۹ قوله یصح الخ لان مجیء العشرة باعتبار مجیء کل واحد واحد فیصح الاستثناء ۱۰ قوله ولا یصح الخ لان الحکم ههنا متعلق بالمجموع ۱۱ قوله للعموم الخ فاذا قیل من فی الدار استقام الجواب بواحد فیقال زید وبالجماعة فیقال فلان وفلان وفلان وفی الشرط تقول ومن دخله کان آمنا وفی الخبر اعط من زارنی درهما فکل من زاره یستحق العطیة وقال الله تعالی یسبح لله ما فی السموات وما فی الارض ۱۲ قوله یستعملان الخ کما یقال اعبد من خلق السموات والارض ۱۳ قوله بعارض القرائن اے بطریق المجاز کما فی تنویر المنار وقال بعض الشارحین فی معنی کلام المصنف ان من وما تحتملان العموم والخصوص بالنظر الی الوضعین فکانا مشترکین فیهما واصلهما العموم بالنظر الی کثرة الاستعمال وهذا مطابق لرأی الاشعری فانه قال ان الصیغ المستعملة فی العموم مشترکة بینه وبین الخصوص کذا فی بعض شروح المسلم ۱۴ قوله سواء استعملا الخ یفهم منه ان ما ومن تستعملان فی الخصوص علی کل تقدیر اے سواء کانا للاستفهام او للشرط او فی الخبر وهذا المخالف لبعض الاصولیین فانهم قالوا ان من اذا کانت للشرط فهی للعموم لا تستعمل فی الخصوص وکذا اذا کانت للاستفهام واما اذا کانت موصولة او موصوفة ففی بعض المواضع تکون للعموم وفی بعضها تکون للخصوص وکذا کلمة ما ۱۵ قوله وما قیل القائل صاحب کشف البزدوی ۱۶ قوله فی الاخبار اے لا فی الشرط ولا فی الاستفهام ۱۷ قوله فمنتقض الا تری ان من فی قولك من ابوك خاص فانه اما زید او عمرو او غیره علی سبیل البدل لا للعموم مع انها للاستفهام ویمکن ان یجاب عنه بان من ههنا ایضا للعموم ولیس فی دلالته من بدلیة بل التردید انما هو فی ثبوت الخبر اے ابوك بانه لزید او عمرو او غیرهما کذا قال المحقق الالهٰ آبادی فی شرح المسلم ۱۸ قوله فی ذوات الخ اے فی حقائق من یعقل لا فی اسماء صفات من یعقل کالعالم والعاقل وکلمة ما فی حقائق ما لا یعقل وقد یجیء فی اسماء صفات العقلاء علی ما یجیء والمراد بالعاقل العالم فیصح اطلاق من علیه تعالی لتحقق معنی العاقل فیه تعالی ۱۹ قال کما فی ذوات الخ لما کان ما لغیر العقلاء اکثر من ذوی العقول وکان ما اکثر استعمالا فصار اشهر من من فصح التشبیه فلا یرد ان التشبیه یقتضی ان یکون المشبه به اقوی من المشبه ولیس کلمة ما اقوی من کلمة من وقد یجاب عن هذا الایراد بان الکاف لیس للتشبیه بل لمجرد القران تدبر ۲۰ قوله کقوله علیه السلام من قتل الخ روی البخاری عن ابی قتادة رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قتل قتیلا له علیه بینة فله سلبه ای من اوقع القتل علی المقتول باعتبار ماله کقوله اعصر خمرا کذا فی ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری والسلب هو ما یاخذه احد القرنین فی الحرب من سلاح وغیرها ۲۱ قوله فمنهم ای من الدواب فی الارض ۲۲ قوله ان یکون الخ هذا علی مذهب البعض واما الاکثرون فقالوا ان کلمة ما تعم ذوی العقول وغیرهم ۲۳ قوله وقد یستعمل اے کلمة ما مجازا فی غیر ذوات ما لا یعقل ۲۴ قوله کما سیأتی اے فی المتن ۲۵ قوله معناه الخ اے معنی قوله من شاء ۲۶ قوله وهی المشیة فانها عامة لانها اسند الی عام ۲۷ قوله یحتمل لبیان الخ

والاستغراق فیه یکون الجمع المنکر واسطة بین الخاص والعام علی ما ذکر فی التوضیح والآخر مثاله قوم ورهط فان القوم صیغته صیغة مفرد بدلیل انه یثنی ویجمع یقال قومان واقوام لکن معناه معنی العام لانه یطلق علی الثلثة الی العشرة کما ان رهطا یطلق الی التسعة ولکن یشترط فی اطلاق لفظ القوم ان تکون الآحاد مجتمعة وانما یصح الاستثناء لواحد فی قولك جاء نی القوم الا زیدا باعتبار ان مجیء المجموع لا یکون الا باعتبار مجیء کل واحد بخلاف ما اذا قیل یطیق رفع هذا الحجر القوم الا زیدا لان الحکم ههنا متعلق بالمجموع من حیث المجموع ولهذا یصح جاء العشرة الا واحدا ولا یصح العشرة زوج الا واحدا ومن وما یحتملان العموم والخصوص واصلهما العموم یعنی انهما فی الاصل لوضع للعموم ویستعملان فی الخصوص بعارض القرائن سواء استعملا فی الاستفهام او الشرط او الخبر وما قیل ان الخصوص یکون فی الاخبار فمنتقض لا یطرد ومن فی ذوات من یعقل کما فی ذوات ما لا یعقل اے الاصل فی من ان یکون لذوات من یعقل کقوله من قتل قتیلا فله سلبه وقد یستعمل فی غیر من یعقل مجازا کما فی قوله تعالی فمنهم من یمشی علی بطنه والاصل فی ما ان یکون فی ذوات ما لا یعقل یقال ما فی الدار فالجواب درهم او دینار لا زید او عمرو وقد یستعمل فی غیرها کما سیأتی فاذا قال من شاء من عبیدی العتق فهو حر فشاؤا اعتقوا تفریع لکون کلمة من عامة وذلك لان معناه کل من شاء العتق من بین عبیدی فهو حر وکلمة من فی نفسها عامة ووصفت بصفة عامة وهی المشیة ومن یحتمل لبیان فان شاء الکل لا بد ان یعتقوا جمیعا عملا بعموم کلمة من بخلاف ما اذا قال من شئت من عبیدی عتقه فاعتقه باسناد المشیة الی المخاطب فان له حینئذ ان یعتقهم الا واحدا عند ابی حنیفة رح لان کلمة من للعموم ومن للتبعیض فلا یستقیم العمل بهما الا اذا بقی واحد منهم غیر معتق وکذا المشیة صفة خاصة للمخاطب وقیل کلمة من للتبعیض فی کل من المثالین لکن فی المثال الاول کل من العبد لشائی بعض مع

اعلم ان استعمال کلمة من فی التبعیض هو الشائع حیث کان مجرورها ذا ابعاض فیحمل من عبیدی ما لم یوجد قرینة صارفة عنه ترجح کون من للبیان وفی مسألة المتن هذه القرینة موجودة وهی اضافة المشیة الی ما هو من الفاظ العموم فتاکد العموم فحمل کلمة من علی البیان وترك التبعیض ۲۸ قوله الا واحدا او هو الاخیر اذا اعتقهم علی الترتیب وان اعتقهم جملة عتقوا الا واحدا والخیار فی تعیینه الی المولی فانه لو اعتق المخاطب جمیع العبید لسقط معنی التبعیض بالکلیة فلا بد من ان یبقی واحد منهم ۲۹ قوله عند ابی حنیفة رح واما عندهما فللمخاطب ان یعتقهم عملا بکلمة العموم ومن للبیان ۳۰ قوله ومن للتبعیض لشیوع استعمال من للتبعیض اذا کان مجرورها ذا ابعاض ولیست ههنا قرینة توکد العموم وتوجب کون من للبیان ۳۱ قوله بهما اے بکلمتی من ومن ۳۲ قوله للمخاطب وهو خاص ۳۳ قوله وقیل الخ صاحب التوضیح ۳۴ قوله من المثالین اے من شاء من عبیدی الخ ومن شئت من عبیدی الخ ق ۳۵ فلا یصح ان یطلق علی الجمع والفرد کلیهما ۳۶ ای الحکم فیه علی المجموع من حیث انه مجموع

سوال جواب (س ۹) قوله وما قیل ان الخصوص الخ قد وهم بعضهم من کلام صاحب التوضیح انه حیث قال وتکون شرطیة واستفهامیة وموصولة وموصوفة فالاولیان تعمان ذوی العقول لان معنی من جاء نی فله درهم ان جاء نی زید وان جاء نی عمرو ومعنی من فی الدار ازید فی الدار ام عمرو والی غیر ذلك والاخریان فقد تکونان للعموم وقد تکونان للخصوص واراده بعض کما فی قوله تعالی ومنهم من یستمعون الیك ومنهم من ینظر الیك وتخاص بعض منهم فی التوضیح حتی صح عنه بعضهم

۱ قوله واحد هو المخاطب ۲ قوله فلا يستقيم اى معنى التبعيض ۳ قوله يرد عليه المورد صاحب التلويح ۴ قوله فيج يصدق على كل واحد اى من العبيد نداء ان المخاطب شاء عتقه اى عتق كل واحد من العبيد حال كونه بعضا من العبيد فينبغى ان يعتق الكل والامر ليس كذلك عند الامام الاعظم ۵ قوله فتامل فيه لعله اشارة الى جواب الايراد وتقريره ان تعلق المشية بالكل على الانفراد والترتيب امر باطنى والظاهر من اعتاق الكل ان يتعلق مشية المخاطب بالكل دفعة فلا بد من اخراج البعض ليتحقق التبعيض فتامل ۶ قوله لان المعنى ح الخ فان قيل لا نم ان المعنى هكذا لم لا يجوز ان يكون ما بمعنى شئ وهو ليس بعام لان النكرة فى الاثبات تخص فيكون المعنى ان كان شئ فى بطنك الخ فاذا ولدت غلاما وجارية تحقق الشرط فتعتق قلت لا يكون ما بمعنى شئ منكرا بل بمعنى الشئ المعرف بلام الاستغراق فيفيد العموم كذا قيل ۷ قوله فلو يوجد الشرط فلم تعتق ۸ قوله فح اى فحين اذ كان كلمة ما عامة ۹ قوله ينافى ذلك فانه دال على ان المراد ما تيسر بصفة الانفراد لا على سبيل الاجتماع فانه عند الاجتماع لا يبقى اليسر بل ينقلب عسرا ۱۰ قوله والسماء الخ الواو للقسم ۱۱ قوله فى من الخ فان من تستعمل فى غير ۱۲ قوله ما طاب لكم الخ كلمة ما كناية عن النساء وهن وان كانت ذوات العقول الا انه اريد ههنا الوصف لا الذات كما قال البيضاوى والى هذه الارادة اشار الشارح بقوله اى الخ ۱۳ قال على سبيل الافراد اى لا على سبيل الاجتماع كما يكون فى لفظ الجميع فلو قال كل امرأة لى تدخل الدار فهى طالق وله نسوة اربع فدخلت واحدة منهن الدار طلقت ولا ينتظر وقوع الطلاق عليها الى دخول الباقيات والافراد بكسر الهمزة مصدر من الافعال نعنى كلام المصنف ان كلمة كل للاحاطة الافراد اذا دخلت على المنكر وللاحاطة الاجزاء اذا دخلت على المعرف وكل ذلك على سبيل الافراد وفى عبارة الشارح مسامحة والاولى ان يقول اى جعل كل فرد او كل جزء كان ليس معه غيره ۱۴ قوله فتعمها الخ اى يثبت بكلمة كل العموم فيما دخلت هى عليه ۱۵ قوله ولا يقع الطلاق الخ اى لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق ثانية اذ العموم فى لفظة كل يكون قصدا فى الاسم واما العموم فى الفعل فهو ضرورى ضمنى يقدر بقدر الضرورة فيجب عموم الفعل بحيث يساوى افراد الفعل افراد الاسم ولا ضرورة لنا فى اعتبار افراد الفعل المتعلقة بفرد الاسم فى المرتبة الثانية وما بعدها ۱۲ ۱۶ قوله لانه الخ اى لان عموم افراد مدخول كل مدلول كلمة كل لغة ۱۷ قوله لانه الخ اى لان عموم اجزاء مدخول كل بحيث يشمل الحكم كل جزء من اجزائه مدلول كل عرفا والعرف قاض على اللغة ۱۸ قوله يقع الثلث لعموم الافراد ۱۹ قوله يقع واحدة فان مجموع اجزاء تطليقة تطليقة واحدة ۲۰ قوله اى بصدق الاول الخ ايماء الى ان قول المص بالصدق والكذب نشر على ترتيب اللف ۲۱ قوله مما يصلح اى عادة ۲۲ قوله مما يوكل اى مما يصلح ان يوكل عادة ۲۳ قوله لان القشر فى المنتخب قشر بالكسر پوست درخت و حيوانى وجز آن ۲۴ قال بما اى بكلمة ما ۲۵ قال عموم الافعال اى عموم مصادر الافعال التى دخلت عليه كلما لان كلمة كل لازم الاضافة والفعل لا يقع مضافا اليه فيدخل ما المصدرية ليصح ان يكون المصدر مضافا اليه ويكون المصدر بمعنى الوقت فمعنى قولنا كل ما تزوجت امرأة فهى طالق كل وقت وقع منى التزوج ولو بعد زوج آخر كذا قال ابن الملك ۲۶ قال ويثبت الخ اى للضرورة لان الافعال لا تنفك عن الاسماء قمر الاقمار + ۲۷ لا عموم افراده اذ لا افراد له ۱۲ +

قطع النظر عن غيره فيعتق الكل فى المثال الثانى واحد يتعلق مشيته بالكل دفعة فلا يستقيم الا بتخصيص البعض ولكن يرد عليه انه ان شاء الكل على الترتيب فح يصدق على كل واحد انه شاء عتقه حال كونه بعضا من العبد فتامل فيه فان قال لامته ان كان ما فى بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق تفريع لكون كلمة ما عامة لان المعنى حينئذ ان كان جميع ما فى بطنك غلاما فانت حرة ولم يكن كذلك بل كان بعض ما فى بطنها غلاما وبعضه جارية فلم يوجد الشرط لا يقال فحينئذ ينبغى ان يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن فى الصلوة عملا بقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن لانا نقول بناء الامر على التيسر ينافى ذلك وما يجئ بمعنى من مجازا كقوله تع والسماء وما بناها ولم يتعرض لمثل ذلك فى من على ما ذكرت لقلته ويدخل فى صفات من يعقل ايضا تقول ما زيد فجوابه الكريم وقال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اى الطيبات لكم وكل للاحاطة على سبيل الافراد اى جعل كل فرد كان ليس معه غيره فهذا يسمى عموم الافراد وهى تصحب الاسماء فتعمها اى تدخل على الاسماء فتعمها دون الافعال لانها لازمة الاضافة والمضاف اليه لا يكون الا اسما فان قال كل امرأة اتزوجها فهى طالق يحنث بتزوج كل امرأة ولا يقع الطلاق على امرأة واحدة مرتين ولما كانت كلمة كل لعموم مدخولها فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده لانه مدلولها لغة وان دخلت على المعرف اوجبت عموم اجزائه لانه مدلولها عرفا ولهذا لو قال انت طالق كل تطليقة يقع الثلث وان قال كل التطليقة يقع واحدة حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق والكذب اى بصدق الاول وكذب الثانى لان معنى الاول كل فرد من الرمان مما يصلح ان يوكل وهو صادق ومعنى الثانى كل اجزاء الرمان مما يوكل وهو كذب لان القشر لا يوكل قط واذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال بان يقول كلما تزوجت امرأة فهى طالق فمعناه كل وقت اتزوج امرأة فهى طالق فهو قصدا يقع على عموم التزوجات ويثبت عموم

سوال جواب (س ۳) قوله فتامل الخ فيه ايماء الى امرين احدهما ما فى قمر الاقمار والثانى ان يقال ان ولاية الاعتاق للمخاطب حصل له لا من هذا الكلام وهذا الكلام محمول على البعضية فلا يلى اعتاق الكل لانه خلاف مقصود المولى فاذا اعتق دفعة فالخيار الى المولى وان اعتق على الترتيب فالاخير لا يعتق فتدبر ۱۲ (س ۸) قوله على التيسر الخ فبهذه القرينة يحمل كلمة ما على الخصوص لانه يحتمله كما قال المصنف اولا ۱۲ (س ۱۱) قوله اى جعل كل فرد الخ فقوله كل عبد لى يدخل الدار فهو حر معناه كل عبد دخل على الانفراد حتى لو دخل واحد عتق من غير توقف على دخول الآخر بخلاف ما لو قال ان دخلتم ۲ (س ۲۱) قوله ويثبت عموم الخ دفع دخل مقدر تقريره ان لفظ كل لما كان موضوعا لعموم الاسماء فكيف يخلو عنه ههنا او يقال لما كان لفظ كل ههنا لعموم الافعال فبطل قول المص اولا وهى تصحب الاسماء فتعمها وتقرير الدفع واضح ۱۲

۱ قال عموم الاجتماع اى عموم افراد المدخول على سبيل الاجتماع بان يتعلق الحكم بالمجموع من حيث المجموع ۲ قوله كما كان اى العموم الانفرادى ۳ قوله ما بعده اى ما بعد لفظ الجميع ۴ قال حتى اذا قال اى الامام وقت الجهاد ۵ قال النفل بفتح النون والفاء غنيمت وبفتح الاول عطيه كذا فى منتهى الارب وفى المغرب النفل بفتحتين ما ينفله الغازى اى يعطاه زائدا على سهمه كذا قال ابن الملك ۶ قوله بحقيقته اى بحقيقة لفظ الجميع وهو عموم الاجتماع ۷ قوله لو كان كذلك اى استعارة الجميع لكلمة كل ۸ قوله كان للكل الخ فان العشرة اذا دخلوا معا يجب لكل واحد منهم نفل تام فى صورة كلمة كل على ما سبق ۹ قوله عملا بعموم المجاز وهو عبارة عن ارادة معنى مجازى يكون المعنى الحقيقى فردا منه كان يراد بالاسد الشجاع ۱۰ قوله ان يقال ان فى وجه استحقاق الاول النفل ان دخلوا فرادى فى صورة كلمة الجميع ۱۱ قوله الغرض اى غرض الامام ۱۲ قوله فاذا استحق اى النفل التام ۱۳ قوله معناه اى معنى لفظ الجميع ۱۴ قوله بدلالة النص قيل لا نم ان دلالة النص معتبرة فى كلام العباد فيه ان هذا الكلام غير مقبول الا ترى انه لو قال لسيل لعبده لا تعطه ذرة فهو منع عن اعطاء ما فوق الذرة وهذه دلالة النص كذا قالوا ۱۵ قوله فاعتبر الخ فان هذا هو موجب كلمة كل على ما مر ۱۶ قوله وهو اى كل واحد من الداخلين اول الخ وهذا دفع ما يتوهم من انه لما دخل عشرة فما تحقق الداخل الاول ۱۷ قوله ولم يدخل هذه مسامحة فان الداخل ولا يجب ان يعتبر اضافة الى الداخل ثانيا الا الى من ليس بداخل اصلا فالاولى ان يقول الشارح وهو اى كل واحد من العشرة الداخلين اول بالنسبة الى من تخلف من الناس الذى يقدر دخوله بعد فتح الحصن ۱۸ قوله اسم لفرد سابق الخ على ما ثبت بالنقل عن ايمة اللغة فيقع الاول عند الاطلاق على الفرد السابق واما الفريق الاول او الجماعة الاولى فصرف عن الظاهر ۱۹ قوله ولم يوجد الخ فانه دفع انه لم لا يجوز ان يكون النفل لواحد من العشرة لا على التعيين فالامام القائل يختار ايا منها شاء وقد يقال انه لم لا يجوز ان يكون اولا منصوبا على الظرف فالمعنى من دخل هذا الحصن فى الزمان الاول فح لو دخل عشرة معا لا يبطل النفل واجيب بان جعل اولا حالا اولى من جعله ظرفا فانه اذا جعل ظرفا لا بد من تقدير الموصوف وعلى تقدير الحالية لا يحتاج الى تقدير شئ ۲۰ قوله وكلمة من الخ دفع دخل هو انه لم لا يحمل لفظ اولا ههنا على المجاز كما حمل عليه فى كل ۲۱ قوله فى تغيير لفظ الخ بان يكون اول مجازا عن السابق فى الدخول واحدا كان او جماعة ۲۲ قوله فانه يتغير الخ لان كلمة كل وجميع تقتضيان التعدد فى مدخولهما فلا بد من ان يراد

الاسماء فيه ضمنا لان عموم التزوج لا يكون الا بعموم النساء فيحنث بكل تزوج سواء تزوج امرأة مرارا او تزوج امرأة بعد امرأة كعموم الافعال فى كل اى كما ان عموم الافعال يثبت فى لفظ كل ضمنا لعموم الاسماء بعكس كلمة كلما وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد كما كان فى لفظ كل فيعتبر جميع ما صدق عليه ما بعده مجتمعة معا حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا والنفل هو ما يعطيه الامام زائدا على سهم الغنيمة فان دخل عشرة معا فى صورة الجميع يكون الكل مشتركا بين ذلك النفل الموعود عملا بحقيقته وان دخلوا فرادى يستحق النفل الاول خاصة عملا بمجازه وهو ان يجعل بمعنى كل واعترض عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ والجواب انه لا يستعار بمعنى كل بعينه لانه لو كان كذلك كان للكل نفل تام فى صورة ما دخلوا معا بل هو مجاز عن السابق فى الدخول احدا كان او جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما هو للاول الواحد عملا بعموم المجاز والاولى ان يقال ان الغرض من هذا الكلام هو اظهار الشجاعة والجلادة فاذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقى فاستحقاق الواحد له بالطريق الاولى بدلالة النص لانه فيه اظهار كمال الشجاعة وفى كلمة كل يجب لكل منهم النفل يعنى اذا قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا يجب لكل واحد منهم نفل تام لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين كان ليس معه غيره وهو اول بالنسبة الى من تخلف من الناس ولم يدخل ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للاول خاصة لانه الاول من كل وجه وكلمة كل يحتمل الخصوص وفى كلمة من يبطل النفل اى ان قال من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا لا يستحق احد منهم لان الاول اسم لفرد سابق دخل والاول لم يوجد بل وجد الداخلون الاولون وكلمة من ليست محكمة فى العموم حتى تؤثر فى تغيير لفظ اولا بخلاف كلمة كل والجميع فانه يتغير بهما قوله اولا ولو دخل عشرة فرادى يستحق الاول

بالاول السابق فى الدخول واحدا كان او جماعة ليحصل التعدد ۲۳ قوله ولو دخل عشرة الخ اى فى صورة من ؛ **قمر الاقمار** ع ه وجه الاولوية احتياج المجاز وعمومه الى القرينة ۱۲ ع ه ولا يسقطان للتعارض لان السقوط مشروط بعدم امكان العمل بالمتعارضين و ههنا العمل ممكن ۱۲ **سوال جواب** (س ۳) قوله ضمنا لعموم الاسماء الخ فان فى قول القائل كل امرأة اتزوجها فهى طالق كما يحنث بتزوج كل امرأة يحنث بكل تزوج بامرأة وذلك لان عموم النساء لا يكون الا بعموم التزوج ۱۲ (س ۸) قوله يلزم الجمع الخ لانهم لو دخلوا معا يستحقون النفل عملا بعموم لفظ الجمع ولو دخلوا فرادى استحقه الاول عملا بالمجاز كما اذا لم يدخل الا واحد فقيل ان دخلوا معا يحمل الكلام على الحقيقة وان دخلوا فرادى او دخل واحد فقط تعين المجاز ورد صاحب الكشف والتوضيح بان امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز انما هو بالنظر الى الارادة دون الوقوع وههنا قد جمع بينهما فى الارادة ليحمل تارة على الحقيقة واخرى على المجاز اذ لو اريد حقيقة الجمع لم يستحق الفرد ولو اريد مجازه لم يستحق الجميع نفلا واحدا بل يستحق كل واحد نفلا تاما كما لو صرح بلفظ كل ففى هذا لا بد من الرجوع الى الجواب الذى بينه الشارح فتدبر ۱۲ (س ۲۰) قوله كلمة من الخ لان عموم من ليس على سبيل الافراد بل عموم الجنس وهذا ..

قال فی موضع النفی ای فی موضع یکون فیه النفی واردا بحیث ینسحب علی النکرة حکم النفی سواء دخل حرف النفی علی نفس النکرة نحو لا رجل فی الدار او علی الفعل الواقع علیها نحو ما رأیت رجلا ٢ قوله لا یکون الخ ای لا یکون الا بانتفاء جمیع الافراد فلزم العموم اذ لو بقی فرد من الافراد لبقیت الماهیة او فرد ما وهف ثم اعلم ان هذا بحسب التبادر والعرف فان المعتبر المتعارف فی انتفاء الماهیة او الفرد المنتشر انتفاء جمیع الافراد والا فانتفاء الماهیة او الفرد المنتشر یکون فی الجملة بانتفاء بعض الافراد ایضا ٣ قوله فان تضمن الخ یعنی ان النکرة المنفیة المفتوحة الواقعة بعد لا التی لنفی الجنس نص فی العموم لتضمنها معنی من الاستغراقیة واما النکرة المنفیة التی لا تکون کذلک فهی ظاهرة فی العموم محتملة للخصوص عند وجود القرینة وهذا ما قال اهل العربیة اسند لانه یجوز ما رجل او لا رجل فی الدار بل رجلان ولا یصح لا رجل فیها بل رجلان ٤ قوله علی عمومها ای عموم النکرة المنفیة ٥ قوله الاجماع الخ فان قولنا لا اله الا الله کلمة توحید بالاجماع فلو لم یکن الکلام المقدم لنفی کل معبود بحق لما کان اثبات الواحد المتخصص تعالی وتقدس توحیدا وههنا تحقیق لا یسعه المقام ٦ قوله اذ قالوا ای الیهود ٧ قوله للسلب الکلی بمعنی ما انزل الله علی واحد من البشر شیئا من الکتب

النفل خاصة دون الباقیین ثم لما فرغ عن بیان العام الصیغ والمعنوی وضعا ذکر ما یکون عمومه عارضا بدلیل خارجی فقال والنکرة فی موضع النفی تعم وذلک لانها فی اصل وضعها للماهیة او لفرد واحد غیر معین علی اختلاف القولین فاذا دخل علیها النفی تعم اذ نفی الماهیة او الفرد الغیر المعین لا یکون الا کذلک فان تضمن معنی من الاستغراقیة کان نصا فیه کما فی لا رجل فی الدار وقوله لا اله الا الله والا لکان ظاهرا فیه ومحتملا للخصوص و الدلیل علی عمومها الاجماع والاستعمال وقوله تعالی اذ قالوا ما انزل الله علی بشر من شیء قل من انزل الکتاب الذی جاء به موسی فلو لم یکن قوله علی بشر وقوله من شیء مفیدا للسلب الکلی لما کان قوله قل من انزل الکتاب رداله علی سبیل الایجاب الجزئی لان السلب الجزئی لا ینافض الایجاب الجزئی وفی الاثبات تخص لکنها مطلقة ای اذا لم یکن تحت النفی بل کانت فی الاثبات فتکون خاصة لفرد واحد غیر معین لکنها مطلقة بحسب الاوصاف کما اذا قلت اعتق رقبة یدل علی عتق رقبة واحدة محتملة لاوصاف کثیرة بان یکون سوداء او بیضاء او غیر ذلک واذا قلت جاءنی رجل یفهم منه مجیء واحد مبهم مجهول الوصف ولیس المراد بالمطلق ههنا هو الدال علی الماهیة من غیر دلالة علی الوحدة والکثرة بل هی الدالة علی الوحدة من غیر دلالة علی تعیین الاوصاف وهذا هو الذی غر الشافعی فی ظنها عامة وهو معنی قوله وعند الشافعی تعم حتی قال بعموم الرقبة المذکورة فی الظهار فانه یقول ان لفظ رقبة فی قوله تعالی فتحریر رقبة عامة شاملة للمؤمنة والکافرة والسوداء والبیضاء والزمنة والمجنونة والعمیاء والمدبرة وغیرها وقد خصت منها الزمنة والمدبرة ونحوهما بالاجماع فاخصصنا منها الکافرة بالقیاس علیها ونحن نقول ان تخصیص الزمنة لیس بتخصیص بل هو غیر داخل تحت الرقبة المطلقة اذ هو فائت جنس المنفعة والرقبة المطلقة ما تکون سلیمة عن العیب والمدبرة غیر مملوکة من وجه فلا یتناولها اسم الرقبة ولا ینبغی ان یقاس علیها الکافرة فی التخصیص ولنا فی هذا المقام

٢٢ قوله غیر مملوکة الخ لاستحقاقها العتق استحقاقا کاملا ٢٣ قوله علیها ای علی الزمنة ١٢ ق

سوال جواب

(س ٨) قوله علی سبیل الایجاب الجزئی الخ باعتبار ان تعلق الحکم بفرد معین من الشیء تعلق ببعض افراده ضرورة وقد قصد به الزام الیهود ورد قولهم ما انزل الله علی بشر من شیء فیجب ان یکون المعنی ما انزل الله علی واحد من البشر شیئا من الکتب ... (س ١٠) قوله بحسب الاوصاف الخ دفع دخل مقدر تقریره ان قول المصنف لکنها مطلقة یدل علی انها ماهیة محضة من حیث هی ...

١ قوله فی حق الذات ای المراد الکامل فی حق الذات ای الاعضاء فیخرج الزمن والاعمی وامثالهما ٢ قوله ان هذا الخ ان النزاع بین الحنفیة والشافعیة فی ان اطلاق النکرة بحسب الاوصاف فی الاثبات عموم او لیس بعموم فالحنفیة لا تسمونه عموما والشافعیة تسمونه عموما فالنزاع لفظی ... ٣ قوله هذا ای عموم الاوصاف ٤ قوله هذا بمنزلة الاستثناء فی الخروج عن الحکم السابق ٥ قوله عامة ای شاملة للمتعدد غیر مختصة بفرد من افراد الموصوف ٦ قوله وان کانت الخ ... النکرة الموصوفة بصفة عامة مع کونها عامة کیف تکون خاصة ... الحقیقیین والمراد ههنا الاضافی ای الخصوص والعموم بالنسبة ... ٧ قوله وهذا ای عموم النکرة الموصوفة بحسب العرف ... مؤمن خیر من مشرک وقوله تعالی قول معروف خیر من صدقة یتبعها اذی ای المن والاحسان ... والسر ان الحکم اذا علق علی الوصف فیعم الحکم ذلک الوصف المشتق ذکر موصوفه او لم یکون علة مأخذ الاشتقاق بعموم تلک العلة ٨ قوله الا ای وان لم یکن البناء علی العرف ٩ قوله ولهذا ای لکون مفهوم الصفة هو الخصوص ١٠ قوله هذا الاصل ای قولنا کل نکرة ...

ضابطتان احدیهما ان المطلق یجری علی اطلاقه والثانیة ان المطلق ینصرف الی الفرد الکامل فالاول فی حق الاوصاف کالایمان والکفر والثانی فی حق الذات کالزمانة والعمی وقال صاحب التلویح ان هذا النزاع لفظی اذ لا یقول الشافعی بتحریر رقبات فی الظهار وانما یقول بتحریر رقبة واحدة فقط ونحن ما قلنا الا بعموم الاوصاف فسواء ان سمی هذا اطلاقا او عموما وان وصفت بصفة عامة تعم هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق کانه قال فی الاثبات تخص الا اذا کانت موصوفة بصفة عامة فانها تعم لکل ما وجدت فیه هذه الصفة وان کانت خاصة فی اخراج ما عداها وهذا بحسب العرف والاستعمال والا فمفهوم الصفة هو الخصوص والتقیید بحسب الظاهر ولهذا لم تکن عامة اذا کانت تلک الصفة فی نفسها خاصة کقولک والله لا اضرب الا رجلا ولد لی فان الولد لا یکون الا واحدا ولکن هذا الاصل کثری لا کلی والا فقد تعم بدون الصفة کما فی قوله تمرة خیر من جرادة وقوله علمت نفس ما احضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد تخص بالصفة کما اذا قال والله لا تزوجن امرأة کوفیة بتزوج امرأة واحدة ومثل قولک لقیت رجلا عالما کقوله والله لا اکلم احدا الا رجلا کوفیا مثال لعموم النکرة الموصوفة فان رجلا کان نکرة فی الاثبات خاصة برجل واحد لو لم یتکلم بقوله کوفیا فیحنث ان تکلم رجلین ولما قال کوفیا عم جمیع رجال الکوفة فلا یحنث بتکلم کل من کان من رجال الکوفة وقوله والله لا اقربکما الا یوما اقربکما فیه مثال ثان لعموم النکرة الموصوفة وهو خطاب لامرأتیه فان قوله یوما نکرة موضوعة لیوم واحد فلو لم یصفه بقوله اقربکما فیه لکان مولیا بعد قربان یوم واحد لان هذا ایلاء مؤبد ولیس موقتا باربعة اشهر حتی تنقضی الاشهر الاربعة بیوم ولما وصفه بقوله اقربکما فیه لم یکن مولیا ابدا لان کل یوم یقربهما فیه یکون مستثنی من الیمین لهذه الصفة العامة فلا یحنث به وکذا اذا قال ای عبیدی ضربک فهو حر فضربوه انهم یعتقون مثال ثالث لکون النکرة عامة

فلا یحنث به ای بقربان کل یوم فان قیل فما فائدة هذا الیمین ... قیل الفائدة فی امثال هذه الایمان ... ق

سوال جواب

(س ٣) قوله هذا النزاع لفظی الخ ان المراد بالرقبة فی الآیة واحد مبهم وهو یصدق علی کل رقبة ... هو المراد بالاطلاق عند الشافعی وهو العموم فی الرقبة عنده ... النکرة والالزام اعتاق جمیع الرقبات فی الکفارة ولا یقول الشافعیة بهذا فثبت ان النزاع لفظی لا معنوی (س ٥) قوله هذا بمنزلة الخ دفع دخل ... الاستثناء ١٢ (س ٧) قوله وان کانت خاصة الخ ... (س ١٠) قوله ولکن هذا الاصل الخ دفع دخل ...

ـله قوله على سبيل التشبيه الخ اے ليس مثالا حقيقيا بل هو بمنزلة المثال للقاعدة الكلية وهى ان كل نكرة موصوفة بصفة عامة تعم في الاثبات فان الخ ـله قوله ليس بنكرة نحوية الخ قيل ان كلمة اى تبقى نكرة وان اضيفت الى المعرفة لانه اريد بها بعض غير معين تدبر ـله قوله يخير المولى الخ لان نزول العتق من جهته فكان الخيار فى التعيين له لا للمخاطب ـله قوله ووجه الفرق اے بين اى عبيدى ضربك فهو حر واے عبيدى ضربته فهو حر ـله قوله صفة اى ايا ـله قوله ويصار الى اخص الخصوص هو الواحد لانه متيقن ـله قوله عليه اے على وجه الفرق ـله قوله موصولة او شرطية فما بعد اى اما صلة او شرط ـله قوله لا فاعلا الخ اے ليس الفعل هو اقرب مسند الى اليوم بل الى ضمير المتكلم واليوم مفعول فيه فاذا كان المفعول فيه عاما بعموم الصفة فينبغى ان يكون فى المفعول به كذلك اے العموم ـله قوله فلا يقوم بالمضروب لاستحالة قيام الصفة الواحدة بالشخصين فليس للمفعول به وصف فى المثال الثانى كذا قال صاحب الكشف وانت لا يذهب عليك ان الضرب صفة اضافية وكل صفة اضافية لها تعلق بالطرفين فالضرب له تعلق بالفاعل وبالمفعول به ايضا ولا امتناع فى تعلق الاضافيات بالمضافين تامل ـله قوله والمفعول به الخ جواب عن القياس على المفعول فيه والفضلة بالفتح زائد مانده ...

بعموم الوصف على سبيل التشبيه للقاعدة فان قوله اى عبيد ليس بنكرة نحوية لكونه
هذا دليل لعدم كونه مثالا ١٢
مضافا الى المعرفة ولكن يشبه النكرة فى الابهام وصف بصفة عامة وهو قوله ضربك فيعم
بعموم الصفة فيعتق كلهم ان ضربهم المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين بخلاف ما اذا
قال اى عبيدى ضربته فهو حر باضافة الضرب الى المخاطب وجعل العبيد مضروبين فانهم
لا يعتقون كلهم اذا ضرب المخاطب جميعهم بل ان ضربهم بالترتيب عتق الاول لعدم المزاحم
وان ضربهم دفعة يخير المولى فى تعيين واحد منهم ووجه الفرق على ما هو المشهور ان
فى الاول وصفه بالضاربية فيعم بعموم الصفة وفى الثانى قطع عن الوصفية لكونه مسندا
الى المخاطب دونه فلا يعم ويصار الى اخص الخصوص واعترض عليه بانكم ان اردتم
الوصف النحوى فليس شئ من المثالين من قبيل الوصف لان ايا موصولة او شرطية و
النحاة باتفاق ١٢
ان اردتم الوصف المعنوى ففى كل من المثالين حاصل لانه فى الاول وصف بالضاربية
وفى الثانى بالمضروبية الا ترى ان فى قوله الا يوما اقربكما فيه وجب العموم مع ان يوما
العبيد اعم كالكشف ١٢
وقع مفعولا فيه لا فاعلا فينبغى ان يكون فى المفعول به كذلك واجيب بان الضرب
لانه فى ذاته كونه فضلة يشاركه ١٢
يقوم بالضارب فلا يقوم بالمضروب والمفعول به فضلة لا يتوقف الفعل عليه بخلاف
يوما وهو مفعول فيه فانه جزء من الفعل لانه عبارة عن الحدث مع الزمان فيستلزم زمان
وقيل فى الفرق بينهما ان فى الصورة الاولى لما علق العتق بضرب العبيد يسارع كل
منهم الى ضربه لاجل عتقه فلا يمكن التخيير فيه للمولى بلا مرجح فيعم بخلاف الصورة الثانية
فانه علق فيها على ضرب المخاطب فلا ينبغى له ان يضربهم جميعا ليعتقوا فيخير فيه
المولى بين واحد منهم ولكن اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد
اوجبت العموم يعنى كما ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم كذلك اذا دخلت لام المعرفة
فى صورة لا يستقيم التعريف العهدى اوجبت العموم سواء كان العموم للجنس كما ذهب اليه
فخر الاسلام وتابعوه او للاستغراق كما ذهب اليه اهل العربية وجمهور الاصوليين وفيه تنبيه

... بالفاعل بالمفعول به ايضا ولا امتناع فى تعلق الاضافيات بالمضافين تامل ـله قوله والمفعول به الخ جواب عن القياس على المفعول فيه والفضلة بالفتح زائد مانده ... ـله قوله لا يتوقف الخ فان الفعل ... الى المفعول به انما يحتاج اليه ... الفعل بخلاف المفعول فيه ... عليه لكل فعل فقياس المفعول به ... قياس مع الفارق ـله قوله ... مع النسبة الى الزمان فيستلزم زمان ... المفعول فيه ـله قوله بينهما ... المذكورين ـله قوله فانه ... العبيد ـله قوله فيما لا يحتمل ... اللفظ مفردا كان او جمعا ... مفرد باباه قول المصنف حتى ... التعميم اشار الشارح بقوله فى ... بمعنى الخ اے بسبب معنى ... سواء كان الخ تحقيقه ان اللام ... دخولها فاما ان يشار بها الى الحقيقة ... من غير نظر الى الافراد فهو لام ... بها الى حصة معينة من الحقيقة ... او الى حصة غير معينة من ... العهد الذهنى او الى جميع افراد ... لام الاستغراق فالاول مثل ... المرأة والثانى مثل جاءنى ... رجل كذا والثالث مثل ... والرابع مثل ان الانسان ... الذين امنوا وعملوا الصلحات ... اقسام ثم انهم اختلفوا فى ان ... فى لام العهد الخارجى اعم ... الخارج والذهن او هو مخصوص ... الخارج فافترقوا فرقتين فعلى ... عدم التعين فى لام العهد ... التعين الخارجى وان تحقق التعين ... الكلام فى الالف واللام ... هذا القدر فى هذا المقام ... ـله قوله للجنس الخ فان فى ... العموم من حيث انه يقع على ... وعلى مجموع افراده لانه واحد ... كما مر ـله قوله وفيه اى فى ... فيما لا يحتمل الى اخره +

قمر الاقمار شرح نور الانوار

ـله فالقول بان الاول وصف والثانى قطع عن الوصف تحكم ١٢ ـله فلا يقاس المفعول به على المفعول فيه ١٢

سوال جواب

(س ٧) قوله قطع عن الوصفية الخ فان قيل ان لفظ اى قطع عن الوصف الا انه نكرة فى موضع الشرط فينبغى ان يعم قلنا النكرة اذا وقعت فى خبر الشرط يعم كالواقع فى خبر النفى لكن لا يلزم منه ان يعم اذا كان بمعنى الشرط وههنا كذلك ١٢

(س ١١) قوله وجب العموم الخ اے لعموم الوصف حتى لو قال هذا الكلام لامرأته وجامعها لم يكن ايلاء فله ان يجامعها متى شاء بخلاف ما اذا كان اليوم خاصا فانه يكون موليا بعد تحقق القربان الاول لانه حينئذ يكون اليوم الواحد مسمى ويكون الحلف بعد القربان منعقدا ١٢ +

(س ١٦) قوله فلا يمكن التخيير فيه الخ ونظيره فى كلام الفقهاء ايما اهاب دبغ فقد طهر فان طهارته متعلقة بدباغة من غير ان يكون له فاعل معين بمكن منه التخيير فيدل على العموم ١٢ (س ١٧) قوله فيتخير فيه الخ ونظيره كل اے خبز تريد فان التخير من الفاعل المخاطب ممكن فيه فلا يتمكن من اكل كل واحد بل اكل واحد لكن يتخير فيه المخاطب ١٢ توضيح ملخصا

ـله قوله كما ذهب اليه البعض ومنهم صاحب التوضيح ـله قوله وقيل القائل صاحب التلويح ـله قوله فانه الاصل اے الراجح لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز ـله قوله كالنكرة ولذا يوصف المعهود الذهنى بالنكرة وبالجملة ـله قوله على حسب قابلية المقام فالمطلق المجرد عن الدلائل يحمل على الادنى لانه متيقن واذا وجدت الدلائل كالنية وغيرها يحمل على الكل كذا فى الكشف ـله قوله ان الانسان لفى خسر هذا محمول على الاستغراق والعموم والدليل عليه صحة الاستثناء بقوله الا الذين الخ فان قلت ان الاستثناء ليس دليلا لعموم المستثنى منه فان المستثنى منه قد يكون خاصا بان يكون اسم علم نحو كسوت زيدا جبة الا رأسه او اسم عدد نحو عندى عشرة الا واحدا قلت ان المراد ان استثناء ما هو من افراد مدلول لفظ المستثنى منه دليل لعموم لا استثناء ما هو من اجزائه وفى المثالين المذكورين يتحقق استثناء الجزء فلا قدح ـله قوله وقوله السارق الخ انما اورد هذا المثال ايماء الى ان المراد ههنا باللام اعم من حرف التعريف واسم الموصول فان معنى السارق والسارقة الذى سرق والتى سرقت ـله قال عملا بالدليلين اے دليل التعريف وهو اللام ودليل الجمعية وهى الصيغة والمراد بالدليل الدال لا المعنى المصطلح كما هو الظاهر ـله قوله هذا القدر يعنى ان دخول اللام مفيد للعموم ـله قوله اذ لا عهد لان الكلام فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد ـله قوله ولا استغراق لعدم الفائدة اما فى قوله لا اتزوج النساء فلان اليمين يكون للمنع وتزوج جميع نساء الدنيا خارج عن طوق البشر فمنعه يكون لغوا واما فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ فلانه لا يمكن صرف جميع الصدقات الى جميع فقراء الدنيا وقس على هذا فليس ههنا استغراق ـله قوله ولا جنس لان الكلام على تقدير بقاء الجمعية وحينئذ فلا اثر للجنسية ـله قوله يجب الخ اے اذا كان بقاء الجمعية موجبا للغوية اللام فيجب ان يحمل اللام على الجنس ويسقط اعتبار الجمعية ليكون الخ فان قلت ان اللام ان حملت على العهد الذهنى ويبقى الجمع على معناه فيتحقق العمل على الدليلين ايضا قلت لما كان المعهود الذهنى كالنكرة فكانه لم يحصل التعريف فيبطل جزء اللام فلذا حملت على الجنس تدبر ثم تدبر ـله قال فيحنث الخ بخلاف ما اذا حلف لا اتزوج نساء بدون اللام فيحنث بتزوج ثلث نسوة عملا بصيغة الجمع ولا يحنث بتزوج امرأة او امرأتين ـله قوله لا يحل لك الخ الخطاب الى النبى صلى الله عليه وسلم اے لا يحل لك النساء اے واحدة من النساء من بعد التسع فهو فى حقه صلى الله عليه وسلم كالاربع فى حقنا كذا قال البيضاوى ـله قوله للفقراء والمساكين الفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وهو المروى عن الامام الاعظم وروى عن الزهرى الفقير الساكن فى بيته ولا يسال الناس والمسكين من يخرج ويسال الناس ـله قوله وفيه تامل قال الشارح فى المنهية وجه التامل ان رعاية التلثة يجوز ان تكون لاجل دخوله تحت الجنس فلا يكون المعمول الا الجنس انتهت ـله قوله وان لم يكن الخ كلمة ان وصلية ـله قال كانت الثانية الخ فان كانت الاولى عامة كانت الثانية عامة وان كانت الاولى خاصة كانت الثانية خاصة كذا قيل ـله قوله وهذا لا يتصور الا فى الخ قال صاحب التلويح ان الكلام فيما اذا اعيد اللفظ الاول اما مع كيفيته من التعريف والتنكير او بدونها وجه يكون طريق التعريف هو اللام او الاضافة ليصح اعادة المعرفة نكرة بترك اللام او الاضافة وبالعكس وقال بعض المحشين ان فى الحصر بحث لجواز ان يكون بطريق الموصول بل بطريق العلم

على ان العهد هو الاصل فى اللام فما دام يستقيم العهد لا يصار الى معنى اخر سواء كان
عهدا خارجيا او ذهنيا كما ذهب اليه البعض وقيل عهدا خارجيا فقط فانه الاصل فى
كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول ١٢
التعريف والمعهود الذهنى فى المعنى كالنكرة فان لم يستقم العهد بان لم يكن ثمه افراد
كقوله تعالى اخاف ان ياكله الذئب ١٢
معهودة او لم يجر ذكره فيما سبق حمل على الجنس فيحتمل الادنى والكل على حسب قابلية
كقوله الرجل خير من المرأة ١٢
المقام او على الاستغراق فيستوعب الكل يقينا كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر
كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر ١٢
الا الذين امنوا وعملوا الصلحت وقوله السارق والسارقة والزانية والزانى وامثاله حتى يسقط اعتبار
الجمعية اذا دخلت على الجمع عملا بالدليلين تفريع على قوله اوجبت العموم اى هذا القدر
افادة اللام العموم اى عرض
اذا كان دخول اللام فى المفرد واما اذا كان على الجمع فثمرة عمومه انه يسقط معنى الجمع
فلا يكون اقله الثلث اذ لو بقى جمعا لم يظهر للام فائدة اذ لا عهد ولا استغراق ولا جنس
فيجب ان يحمل على الجنس ليكون ما دون الثلثة معمولا للجنس وما فوقه للجمع فيحنث بتزوج
من اهو العمل بالدليلين ١٢
امرأة واحدة اذا حلف لا يتزوج النساء ولو كان معنى الجمع باقيا لما حنث بما دون الثلثة ومثله
قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقوله تعالى انما الصدقت للفقراء والمساكين الاية فتكفى
الصدقة لجنس الفقير والمسكين وعند الشافعى لا بد ان يصرف الى الفقراء الثلثة والمساكين
الثلثة عملا بالجمع هذا غاية ما قيل فى هذا المقام وفيه تامل ثم انه لما ذكر افادة النكرة و
المعرفة التعميم اورد فى تقريبه بيان ما ورد النكرة والمعرفة فى مقام واحد وان لم يكن
ذلك من مباحث العام فقال والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى
وهذا لا يتصور الا فى التعريف باللام او الاضافة دون الاعلام ونحوها فاذا اعيدت
باللام كان ذلك اشارة الى ما سبق فيكون عينه كقوله تعالى انا ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها
لو كانت عين الاولى لتعينت نوع تعين ولم تبق فيها نكارة والمقدر خلافه
والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لان اللام يشير الى المعهود

ـله قوله ونحوها كالموصولات واسماء الاشارات ـله قوله انا ارسلنا الى فرعون رسولا اے موسى على نبينا وعليه السلام ثم لا يذهب عليك ان هذه زلة ونظم الاية هكذا كما ارسلنا الى فرعون رسولا الاية ـله قوله والمقدر خلافه لانه قد رانها اعيدت نكرة ـله قوله لان اللام ى على الثانية ق

سوال جواب

(س ١) قوله على ان العهد هو الاصل الخ التفصيل كما فى التلويح ان الاشارة باللام اما الى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة وقد يكون بحيث يفتقر اليه ح اما ان يوجد فيه قرينة البعضية كما فى ادخل السوق وهو العهد الذهنى اولا وهو الاستغراق فالعهد الذهنى والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة ولذا ذهب المحققون الى ان اللام لتعريف الحقيقة والعهد لا غير الا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوه اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا اذا تمهد هذا فنقول الاصل اے الراجح هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكمال التميز ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل جدا ثم قال بعد ذلك وفيما ذكره المصنف اے صاحب التوضيح نظر لانه جعل الذهنى مقدما على الاستغراق ١٢ (س ١٤) قوله وفيه تامل الخ اے فى قول المصنف عملا بالدليلين او فى قولنا ليكون ما دون الثلثة معمولا للجنس وما فوقه للجمع ١٢ (س ١٦) قوله كانت الثانية عين الاولى الخ فالمعتبر تعريف الثانى و

من كور فيما سبق ومثال هاتين القاعدتين قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فان العسر اعيد معرفا فيكون عين الاول واليسر اعيد منكرا فيكون غير الاول فعلوا ان مع كل عسر واحد يسرين وهو معنى قول ابن عباس مرويا عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين وقال الشاعر **شعر** اذا اشتدت بك البلوى ففكر في الم نشرح ٭ فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح ٭ وقال فخر الاسلام عندي في هذا المقام نظر لانه يحتمل ان تكون الجملة الثانية تاكيدا للاولى كما ان قولنا ان مع زيد كتابا ان مع زيد كتابا لا يدل على ان معه كتابين فيكون العسر واحدا واليسر واحدا واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو كانت عين الاولى لتعينت بلا اشارة حرف يدل عليه وهو باطل ولم يوجد لهذا مثال في النص وقد جعلوا في مثاله ما اذا اقر بالف مقيد بصك بحضرة شاهدين في مجلس ثم بالف غير مقيد بصك بحضرة شاهدين آخرين في مجلس آخر يكون الثاني غير الاول ويلزمه الفان وينبغي ان يعلم ان هذا كله عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا فالكتاب الاول القرآن والثاني التورية والانجيل وقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى انما الهكم اله واحد امثال ذلك ثم بعد ذلك ذكر المصنف اقصى ما ينتهي اليه التخصيص في العام وكان ينبغي ان يذكره في مبحث التخصيص لكن لما كان موقوفا على بيان الفاظه اخره عنها فقال وما ينتهي اليه الخصوص نوعان اي المقدار الذي لا يتعدى الى ما تحته نوعان النوع الاول الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما والطائفة واسم الجنس المعرف باللام او ملحق به

كالجموع المعرفة بلام الجنس فانهما لو خليا عن الواحد ايضا لفات اللفظ عن مدلوله كالمرأة والنساء نشر على ترتيب اللف فالمرأة فرد بصيغته معرفة باللام والنساء جمع لا واحد له محلى بلام الجنس وينتهي تخصيصهما الى الواحد البتة والنوع الثاني الثلثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كرجال ونساء منكرا مما لم يدخله لام الجنس ويلحق به ما كان معنى فقط كقوم ورهط وانما ينتهي تخصيص هؤلاء كلها الى الثلثة لان ادنى الجمع الثلثة باجماع اهل اللغة فلو لم يبق تحته ثلثة افراد لفات اللفظ عن مقصوده وقال بعض اصحاب الشافعي ومالك ان اقل الجمع اثنان فينتهي التخصيص اليه تمسكا بقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فاجاب عنه المص بقوله وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة محمول على المواريث والوصايا فان في باب الميراث للاثنين حكم الجماعة استحقاقا وحجبا فان للبنتين والاختين الثلثين كما للبنات والاخوات ويحجب الاخوان للام من الثلث الى السدس كالاخوة الثلثة والوصية اخت الميراث في كونها استخلافا بعد الموت وتتبع الميراث تبعية النفل للفرض فان اوصى لموالي فلان وله موليان او لاخوة زيد وله اخوان يستحقان الكل او على سنة تقدم الامام اي اذا كان المقتدي اثنين يتقدمهما الامام كما يتقدم على الثلثة خلافا لابي يوسف فانه عنده يتوسطهما وذلك لان الامام محسوب في الجماعة كلها الا في الجمعة فان فيها تشترط ثلثة رجال سوى الامام خلافا لابي يوسف اذ عنده يكفي اثنان سوى الامام ولم يذكر المص الجواب الثالث الذي ذكره غيره وهو انه محمول على المسافرة بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نهى اولا عن مسافرة الواحد والاثنين لضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب اي جماعة كافية ثم لما قوي الاسلام رخص للاثنين وبقي الواحد على حاله فقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وباقي تمسكات المخالف باجوبتها مذكورة في المطولات ثم لما فرغ عن بحث العام شرع في بيان المشترك فقال اما المشترك فما يتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل

اراد بالافراد ما فوق الواحد ليتناول المشترك بين المعنيين فقط وهو يخرج الخاص وقوله مختلفة الحدود يخرج العام على ما مر وقوله على سبيل البدل لبيان الواقع او احتراز عن قول الشافعي انه على سبيل الشمول كما سيأتي وقيل انه احتراز عن لفظ الشيء فانه باعتبار كونه بمعنى الموجود مشترك معنوي خارج عن هذا المشترك وباعتبار كون افراده مختلفة الحقائق داخل في المشترك اللفظي كالقرء للحيض والطهر فانه مشترك بين هذين المعنيين المتضادين لا يجتمعان وقد اوله الشافعي بالطهر وابو حنيفة بالحيض كما عرفت وحكمه التوقف فيه بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه للعمل به يعني التوقف عن اعتقاد معنى معين من المعاني والتامل لاجل ترجح بعض الوجوه لاجل العمل لا للعلم القطعي كما تاملنا في القرء بعدة اوجه احدها بصيغة ثلثة والثاني بكون اقل الجمع ثلثة على ما مر والثالث بانه بمعنى الجمع والانتقال والمجتمع هو الدم في ايام الطهر وكذا المنتقل هو الدم في ايام الحيض وتحقيقه ان الحيض ان كان هو الدم فهو المجتمع والمنتقل وان لم يكن جامعا بخلاف الطهر فانه ليس بجامع ولا مجتمع ولا منتقل وان كان ايام الدم فهي محل الاجتماع والانتقال بخلاف ايام الطهر فانها ليست بمحل الانتقال وان كانت محلا للاجتماع في بادي الراي وقد اوضحت ذلك في التفسير الاحمدي وههنا لا يسعه المقام ولا عموم له اي للمشترك عندنا فلا يجوز ارادة معنييه معا وقال الشافعي يجوز ان يراد به المعنيان معا كما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فالصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وقد اريدا بلفظ واحد وهو قوله يصلون ونحن نقول سيقت الاية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصلح ذلك الا باخذ معنى عام شامل للكل وهو الاعتناء بشانه فيكون المعنى ان الله وملائكته يعتنون بشانه يا ايها الذين امنوا اعتنوا ايضا بشانه وذلك الاعتناء من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء وتحرير محل النزاع انه هل يجوز ان يراد بلفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين على ان يكون مرادا ومناط الحكم

ام لا فعندنا لا يجوز ذلك لان الواضع خصص اللفظ لمعنى بحيث لا يراد به غيره فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادته خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب ارادته خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادا او غير مراد فلا يكون ذلك الا بان يراد احد المعنيين على انه نفس الموضوع له والاخر على انه يناسبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل وعنده يجوز ذلك بشرط ان لا يكون بينهما مضادة فاذا كان بينهما مضادة كالحيض والطهر لا يجوز بالاجماع وكذا لا تجوز ارادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق وتحقيق كل ذلك في التلويح ثم ذكر المص بعده المؤول فقال واما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي يعني ان المشترك ما دام لم يترجح احد معنييه على الاخر فهو مشترك واذا ترجح احد معنييه بتاويل المجتهد صار ذلك المشترك بعينه مؤولا وانما عد من اقسام النظم وان حصل بفعل التاويل لان الحكم بعد التاويل يضاف الى الصيغة فكان النص ورد بهذا وانما قيد بقوله من المشترك لان المراد ههنا هو هذا المؤول الذي بعد المشترك والا فالخفي والمشكل والمجمل اذا ازال خفاؤها بدليل ظني صار مؤولا ايضا ولكنه من اقسام البيان والمراد بغالب الراي الظن الغالب سواء حصل بخبر الواحد والقياس ونحوه فلا يقال انه لا يشمل ما اذا حصل التاويل بخبر الواحد بل بالقياس فقط ثم الترجح من المشترك قد يكون بالتامل في الصيغة وقد يكون بالتامل في السباق كما قلنا في القرء بالنظر الى نفسه وبالنظر الى ثلثة وقد يكون بالنظر الى السياق كما في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث عرف انه من الحل في قوله احللنا دار المقامة عرف انه من الحلول وحكمه العمل به على احتمال الغلط اي حكم المؤول وجوب العمل بما جاء في تاويل المجتهد مع احتمال انه غلط ويكون الصواب في الجانب الاخر والحاصل انه ظني واجب العمل غير قطعي في العلم فلا يكفر جاحده ثم شرع في التقسيم الثاني فقال واما الظاهر فاسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته اي لا يحتاج الى الطلب والتامل كما في مقابلاتها ولا يزاد

سوال جواب

سوال جواب

له قوله ونحوه كعدم بقاء احتمال التاويل والتخصيص ٢ه قوله كما فى النص فانه يزاد فيه السوق على ظهور المراد بالصيغة كما سيجئ ٣ه قوله هذا
٤ه قوله فى هذا اى فى ظهور المراد بالصيغة للسامع ٥ه قوله هذا التقسيم اى التقسيم الثانى ٦ه قوله والمراد الخ دفع دخل
فى تعريف الظاهر تعريف للشئ بنفسه فهو دور ٧ه قوله الظهور اللغوى اى الوضوح والانكشاف ٨ه قوله فلا يرد لان
الاصطلاحى ٩ه قال واما النص الخ ماخوذ من قولك نصصت الدابة اذا استخرجت بتكلفك منها سيرا فوق سيرها المعتاد
١٠ه قال لمعنى الخ اى لمعنى كائن من جهة المتكلم وهو سوق المتكلم ذلك النص لذلك المعنى المفهوم ١١ه قال لا فى نفس الخ اى
الصيغة ١٢ه قوله منه اى من النص ١٣ه قوله بسبب ان الخ اى بسبب قرينة تدل تلك القرينة على ان المتكلم الخ ١٤ه
١٥ه قوله عدم السوق اى عدم كونه مسوقا للمعنى الذى يجعل ظاهرا فيه ١٦ه قوله كان نصا فى مجئ القوم لانه

على الصيغة شئ اخر من السوق ونحوه كما فى النص فخرج هذا كله من قوله بصيغة لكن يشترط فى هذا كون السامع من اهل اللسان وفى ازدياد لفظ الكلام اشارة الى ان هذا التقسيم مما يتعلق بالكلام كالرابع كما ان الاول والثالث يتعلق بالكلمة والمراد من الظهور فى قوله ما ظهر الظهور اللغوى فلا يرد ان هذا تعريف الشئ بنفسه وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه على سبيل القطع واليقين حتى صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر لان غايته انه محتمل المجاز وهو احتمال غير ناش من دليل فلا يعتبر واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم لا فى نفس الصيغة يعنى يفهم منه معنى لو يفهم من الظاهر بسبب ان المتكلم ساق ذلك الكلام لذلك المعنى لا بمجرد فهمه من الصيغة والمشهور فيما بين القوم ان فى النص يشترط السوق وفى الظاهر عدم السوق فيكون بينهما مباينة فاذا قيل جاءنى القوم كان نصا فى مجئ القوم واذا قيل رأيت فلانا حين جاءنى القوم كان نصا فى الرؤية ظاهرا فى مجئ القوم ولكن ذكر فى عامة الكتب ان الظاهر اعم من ان يشترط فيه السوق اولا والنص يشترط فيه السوق البتة وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والمحكم فان بعضه اولى من بعض بحيث يوجد الادنى فى الاعلى فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا وحكمه وجوب العمل بما وضح على احتمال تاويل هو فى حيز المجاز اى حكم النص وجوب العمل بالمعنى الذى وضح منه مع احتمال تاويل كان فى معنى المجاز وهذا التاويل قد يكون فى ضمن التخصيص بان يكون عاما يحتمل التخصيص وقد يكون فى ضمن غيره بان يكون حقيقة تحتمل المجاز فلا حاجة الى ان يقال على احتمال تاويل وتخصيص كما ذكره غيره ولما احتمل هذا الاحتمال النص كان الظاهر الذى هو دونه اولى بان يحتمل ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تضر بالقطعية واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص سواء انقطع ذلك الاحتمال ببيان النبى عليه السلام بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع بفعل النبى عليه السلام او بقوله فصار مفسرا او بايراد الله تعالى كلمة زائدة ينسد بها باب التخصيص والتاويل كما سياتى

له قوله على احتمال النسخ اى لا يمنع النسخ فى نفسه وان كان ممتنعا بعارض كخصوص المادة مثل كون الكلام خبرا على ما سيجئ ٢ه قوله مع احتمال الخ ايماء الى ان على فى كلام المصنف بمعنى مع ٣ه قوله وهذا اى احتمال النسخ ٤ه قال فما احكم الخ فى هذا اللفظ ايماء الى وجه التسمية وقوله به ظرف مستقر صفة للمراد فى الصراح احكام استوار كردن كار را ٥ه قال النسخ والتبديل هما واحد وانما اكد رد الزعم من قال انه لا يشترط فى المحكم كونه غير قابل للنسخ فصار المحل محل التردد والانكار وفى مثله يؤكد الكلام ويمكن ان يكون النسخ اشارة الى نسخ الصيغة عن الاطلاق الى التقييد والتبديل اشارة الى نسخ الذات فتدبر ٦ه قوله تعدية عن الخ يعنى ان الاحكام لا يتعدى بعن فتعديته بعن بتضمين معنى الامتناع بان يؤخذ منه الصيغة وتجعل حالا ٧ه قوله لمعنى فى ذاته بان لا يحتمل التبديل عقلا ٨ه قوله او بوفات الخ فان نسخ الكتاب اما بالكتاب او بالسنة وبعد نقل النبى صلى الله عليه وسلم ليس نزول الكتاب ولا حدوث السنة وهذا معطوف على قوله لمعنى الخ ٩ه قوله ولو يذكر الخ كما ذكر صاحب التوضيح ١٠ه قوله فيما سبق اى فى تعريفى المفسر والنص ١١ه قوله ما ازداد الخ كلمتا ما نافية ١٢ه قوله عليه اى على المفسر ١٣ه قال من غير احتمال اى لا يكون احتمال صلا اى احتمال كان فان النكرة تحت النفى تفيد العموم واليه اشار الشارح بقوله لا احتمال الخ ١٤ه قوله فهو اى المحكم ١٥ه قوله نص

وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ اى حكم المفسر وجوب العمل به مع احتمال ان يصير منسوخا وهذا فى زمن النبى عليه السلام فاما فيما بعده فكل القران محكم لا يحتمل النسخ واما المحكم فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل تعديته عن ههنا بتضمين معنى الامتناع اى احكم المراد به حال كونه ممتنعا عن احتمال النسخ والتبديل سواء كان انقطاع احتمال النسخ لمعنى فى ذاته كآيات التوحيد والصفات ويسمى محكما لعينه او بوفات النبى صلى الله عليه وسلم ويسمى محكما لغيره ولم يذكر فى تعريف لفظ ازداد كما ذكر فيما سبق تنبيها على ان المحكم ما ازداد وضوحا على المفسر بشئ وانما ازداد عليه بقوة فيه وهو عدم احتمال النسخ فمراتب الظهور قد تمت على المفسر وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال لا احتمال التاويل والتخصيص ولا احتمال النسخ فهو اتم القطعيات فى افادة اليقين ثم شرع فى بيان امثلة كل هؤلاء فقال كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا هذا امثال الظاهر والنص فانه ظاهر فى حق حل البيع وحرمة الربوا نص فى بيان التفرقة بينهما لان الكفار كانوا يعتقدون حل الربوا حتى شبهوا البيع به فقالوا انما البيع مثل الربوا فرد الله عليهم وقال كيف يكون ذلك واحل الله البيع وحرم الربوا ومثاله المذكور فى عامة الكتب قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانه ظاهر فى اباحة النكاح نص فى العدد لانه سيق الكلام له كما سياتى وقوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون الا ابليس مثال للمفسر فان قوله فسجد ظاهر فى سجود الملائكة نص فى تعظيم ادم لكنه يحتمل التخصيص اى سجود بعض الملائكة بان يكون الملائكة عاما مخصوصا لبعض ويحتمل التاويل بان سجدوا متفرقين او مجتمعين فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم واحتمال التاويل بقوله اجمعون فصار مفسرا ولا يقال انه يبقى احتمال كونهم متحلقين او متصففين لانه لا يضر فى بيان التعظيم على انا لا ندعى انه مفسر من جميع الوجوه بل من بعضها وكذا لا يقدح انه استثنى فيه ابليس فكيف يصير مفسرا لان الاستثناء ليس من قبيل التخصيص فلا يضر لكون الكلام مفسرا على انه استثناء منقطع او مبنى على التغليب وكذا

ما يكون بكلام مستقل موصول والاستثناء ليس بمستقل وما فى مسير الدائر من ان التخصيص اصطلاحا قصر العام بالكلام المتراخى ليس بتخصيص اصطلاحا ٣٣ه قوله على انه الخ علاوة مثل لسابق ٣٤ه قوله استثناء منقطع لان
هذا الاستثناء بتخصيص لان التخصيص فرع دخول المستثنى فى المستثنى منه ٣٥ه قوله او مبنى على التغليب يعنى ان ابليس

لا يقال انه خبر لا يحتمل النسخ فينبغي ان يكون مثالا للمحكم لان اصل هذا الكلام كان محتملا للنسخ وانما ارتفع هذا الاحتمال بعارض كونه خبرا فلا ضير فيه ولهذا قال في التوضيح ان الاولى في مثال المفسر هو قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لانه من احكام الشرع بخلاف قوله تعالى فسجد الملئكة فانه من الاخبار والقصص وقوله تع ان الله بكل شئ عليم مثال المحكم لانه نص في مضمونه فلم يحتمل التاويل والنسخ اذ هو من باب العقائد في بيان التوحيد والصفات ولما لم يكن هذا من احكام الشرع قال صاحب التوضيح ههنا ايضا ان الاولى في مثال المحكم قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة لانه من باب الاحكام ولم يحتمل النسخ لما فيه من توقيت او تابيد ثبت نصا ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى يعني لا يظهر التفاوت بين هذه الاربعة في الظنية والقطعية لان كلها قطعية انما يظهر التفاوت عند التعارض فيعمل بالاعلى دون الادنى فاذا تعارض بين الظاهر والنص يعمل بالنص واذا تعارض بين النص والمفسر يعمل بالمفسر واذا تعارض بين المفسر والمحكم يعمل بالمحكم ولكن هذا التعارض انما هو التعارض الصوري لا الحقيقي لان التعارض الحقيقي هو التضاد بين الحجتين على السواء لا مزية لاحدهما وههنا ليس كذلك مثال تعارض الظاهر مع النص قوله تع واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم مع قوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فان الاول ظاهر في حل جميع المحللات من غير قصر على الاربعة فينبغي ان تحل الزائدة عليها والثاني نص في انه لا يجوز التعدي عن الاربعة لانه سيق لاجل العدد فتعارض بينهما فترجح النص ويقتصر عليها وقيل الاول نص في حق اشتراط المهر والثاني ظاهر في عدم اشتراطه لانه ساكت عن ذكره ومطلق عنه فتعارض بينهما فيترجح النص ويجب المال ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فان الاول نص يقتضي الوضوء الجديد لكل صلوة اداء كان او قضاء فرضا كان

ف٥١ قوله انه خبر اي ليس بحكم فلا يحتمل النسخ والا يلزم الكذب عليه تعالى ف٥٢ قوله لان الخ دليل لقوله وكذا لا يقال ف٥٣ قوله كان محتملا الخ لاستقلاله ويمكن ان يقال مثل هذا الكلام امر للملائكة بالسجود لآدم فهو حكم يحتمل النسخ ولما وقع السجود لآدم صار خبرا فلا يحتمل النسخ بعارض الخبرية تدبر ف٥٤ قوله وانما ارتفع هذا الخ لان النسخ يكون في كلام دال على حكم من احكام الشرع ف٥٥ قوله ولهذا اي لكون هذا الكلام خبرا ف٥٦ قوله لانه من احكام الشرع وقوله كافة سد لباب التخصيص لكنه يحتمل النسخ لكونه حكما شرعيا في منتهى الارب كافة همه يقال جاء الناس كافة اي كلهم ف٥٧ قوله الجهاد ماض الخ روى مسلم عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة كذا في المشكوة وروى ابو داؤد عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعثني الله تعالى الى ان يقاتل آخر هذه الامة الدجال ف٥٨ قوله من توقيت او تابيد الخ كلمة او ههنا بمعنى بل وانما قلنا هذا لان في هذا القول ليس التوقيت بوقت معين بل فيه التابيد تدبر ف٥٩ قال ليصير الخ اللام للعاقبة اي عاقبة التفاوت وفائدته ان يصير الخ كذا قيل ف٥١٠ قوله بين هذه الاربعة اي الظاهر والنص والمفسر والمحكم ف٥١١ قوله فيعمل الخ لان العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى ف٥١٢ قوله ولكن هذا الخ استدراك لدفع توهم نشأ من الكلام السابق وهو ان التعارض بين الظاهر والنص وبين النص والمفسر وبين المفسر والمحكم تعارض حقيقي ف٥١٣ قوله التعارض الصوري اي من حيث النفي والاثبات ف٥١٤ قوله وههنا ليس كذلك فان الظاهر ادنى من النص والنص من المفسر والمفسر من المحكم ف٥١٥ قوله قوله تعالى الخ خبر لقوله مثال الخ بحذف المضاف والمعنى مثال تعارض الظاهر مع النص تعارض قوله تعالى الخ وقس على هذا المثال هذه العبارة في هذا البحث ف٥١٦ قوله ما وراء ذلكم الخ اي ما وراء المحرمات المذكورة في الآية سابقا لان تبتغوا الخ ف٥١٧ قوله عليها اي على الاربعة ف٥١٨ قوله لانه اي لان الثاني ف٥١٩ قوله عنها اي على اربعة ف٥٢٠ قوله نص في حق الخ لان الاول سيق لبيان اشتراط المهر ف٥٢١ قوله لانه اي لان الثاني ساكت عن ذكر المهر ف٥٢٢ قوله ويجب المال اي المهر في النكاح ف٥٢٣ قوله المستحاضة الخ روى الترمذي عن عدي بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلوة وتصوم وتصلي ف٥٢٤ قوله مع قوله عليه السلام المستحاضة الخ روى ابو حنيفة رح عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش توضأي لوقت كل صلوة كذا في شرح مختصر الطحاوي ف٥٢٥ قوله لوقت كل صلوة فان قلت ان وقت الصلوة الفائتة وقت التذكر فاذا صلت المستحاضة وقتية ثم تذكرت فائتة ينبغي ان يجب التوضي لتلك الفائتة بناء على هذه الرواية مع انه ليس كذلك قلت ان الوقت اذا اطلق يراد به الاوقات المعهودة الخمسة لا وقت الفائتة

قمر الاقمار شرح نور الانوار - ع٥٧ واخبار الله تعالى لا يحتمل النسخ لتعاليه عن الكذب والغلط ۱۲

سوال جواب

(س ۲) قوله بعارض كونه خبرا الخ والحاصل ان المفسر يحتمل النسخ في نفس الامر وان كان هذا المثال لا يحتمله لانه من الاخبار والخبر لا يحتمل النسخ والمشائخ عبروا بقولهم الاخبار لا يحتمل النسخ المعاني الناسخة بصيغة الاخبار لانه يؤدي الى الكذب وظهور الغلط وذا يستحيل على الله تعالى لا نفس الصيغة فنفس الصيغة يحتمل النسخ وان كان معناها محكما فانه يجوز ان لا يتعلق بها جواز الصلوة وحرمة القراءة على الجنب وهو المراد من نسخ اللفظ ۱۲ (س ۳) قوله هو قوله تعالى الخ فان قيل قوله تعالى قاتلوا المشركين كافة ايضا لا يحتمل النسخ لانقطاع الوحي فلا يكون مفسرا قلنا المراد الاحتمال في زمن الوحي واما بعده فلا شئ من القرآن يحتمل النسخ ومثله يسمى محكما لغيره يشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم ۱۲ (س ۱۹) قوله ومثال تعارض النص الخ ومثاله من مسائل الفقه ما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن تزوج امرأة الى شهر انه متعة لا نكاح لان قوله تزوجت نص في النكاح ولكن احتمال المتعة فيه قائم وقوله الى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح فان النكاح لا يحتمل التوقيت بحال فاذا اجتمعا في الكلام ترجح المفسر ويحمل النص عليه فكان متعة لا نكاحا كذا ذكر شمس الائمة ويأتي هذا في المتن ايضا ۱۲

او نفلا لكنه يحتمل تاويل ان يكون اللام بمعنى الوقت فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت فتؤدي به ما شاءت من فرض ونفل والثاني مفسر لا يحتمل التاويل لوجدان لفظ الوقت فيه صريحا فاذا تعارض بينهما يصار الى ترجيح المفسر فيكفي الوضوء الواحد في كل وقت صلوة مرة واحدة والشافعي لم يتنبه بهذا فعمل بالحديث الاول ومثال تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم مع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فان الاول مفسر يقتضي قبول شهادة محدود في القذف بعد التوبة لانهما صارا عدلين حينئذ والثاني محكم يقتضي عدم قبولها لوجود التابيد فيه صريحا فاذا تعارض بينهما يعمل على المحكم هكذا في كتب الاصول وما قيل انه لم يوجد مثال تعارض المفسر مع المحكم فمن قلة التتبع ثم ان المص ذكر مثالا لتعارض النص مع المفسر من المسائل الفقهية على سبيل التفريع فقال حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهر انه متعة يريد ان قوله تزوج نص في النكاح لكنه يحتمل تاويل ان يكون نكاحا الى اجل فيكون متعة وقوله الى شهر مفسر في هذا المعنى لا يحتمل الا كونه متعة فيحمل على المتعة ولكن لا يخلو هذا من المسامحة لان قوله الى شهر متعلق بقوله تزوج وليس كلاما مستقلا بنفسه حتى يكون مفسرا يصلح معارضا له فكانه اراد ان هذا الكلام دائر بين كونه نكاحا وبين كونه متعة فرجحت المتعة ثم بعد الفراغ عن بيان الاقسام الاربعة شرع في مقابلاتها فقال واما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب يعني ان الخفي اسم لكلام خفي مراده بسبب عارض نشأ من غير الصيغة اذ لو كان منشؤه الصيغة لكان فيه خفاء زائد ويسمى بالمشكل والمجمل فلا يكون مقابلا للظاهر الذي فيه ادنى ظهور فان كلا من هؤلاء مترتب في الخفاء ترتب الاصل في الظهور فاذا كان في الظاهر ادنى ظهور فلا بد ان يكون في الخفي ادنى خفاء وهكذا القياس فلا ينال مراده الا بالطلب فصار كمن اختفى في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير لباسه وهيأته ثم في قوله بعارض غير الصيغة مسامحة والاظهر ان يقول بعارض من غير الصيغة

ف٥١ قوله ان يكون اللام بمعنى الوقت كما في قوله تع لدلوك الشمس اي وقت دلوك الشمس وكما في قولك آتيك لصلوة الظهر اي وقت صلوة الظهر كذا في الهداية واورد ان اللام حرف والوقت اسم واستعارة الحرف للاسم لا يصح فالصواب ان يقال ان الاول يحتمل التاويل بان يكون المضاف اي لفظ الوقت محذوفا فتدبر ف٥٢ قوله فتؤدي اي المستحاضة ف٥٣ قوله والثاني مفسر لا يحتمل الخ اورد بانا لا نسلم كون الثاني مفسرا لم لا يجوز ان يكون لفظ الوقت زائدا او يكون اللام بمعنى في واجيب بان زيادة الوقت ما جاءت في كلامهم وكذا لم يجئ اللام بمعنى في كذا قيل تامل ف٥٤ قوله لهم اي للمحدودين في القذف ف٥٥ قوله فان الاول مفسر الخ اورد شارح الحسامي انا لا نسلم ان الاول مفسر لان المفسر لا يحتمل شيئا سوى من لوله الا النسخ وقوله تع واشهدوا ذوي عدل منكم يحتمل الايجاب والندب ويتناول باطلاقه الاعمى والعبيد وهما ليسا مرادين اجماعا فكيف يسمى مفسرا مع هذه الاحتمالات واجيب بان الغرض ان الاول مفسر في القبول فلا يضره هذه الاحتمالات ولا يتناول الاعمى والعبيد لان المطلق ينصرف الى الكمال ولا كمال لهما ف٥٦ قوله حينئذ اي بعد التوبة ف٥٧ قوله فاذا تعارض بينهما الخ فيه انه لا تعارض لان حكم الاول الاشهاد وحكم الثاني عدم قبول الشهادة عند الاداء وليس القبول لازما للاشهاد الا ترى ان اشهاد المحدود في القذف والاعمى صحيح حتى ينعقد النكاح بشهادتهم ولا يقبل شهادتهم عند الاداء ولو سلمنا ان القبول لازم للاشهاد فالاول يدل على قبول شهادة المحدود في القذف بطريق الاشارة والثاني يدل على عدم قبولها بالعبارة والعبارة تترجح على الاشارة فصار الترجيح بهذا الاعتبار لا باعتبار كون الثاني محكما والاول مفسرا تدبر ف٥٨ قال انه متعة الخ خلافا لزفر فانه يقول ان التوقيت الى شهر باطل والنكاح يكون صحيحا لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة بل تبطل الشروط ف٥٩ قوله فيكون متعة اي فيكون نكاحا موقتا فاسدا كالمتعة لانه يكون متعة حقيقة فان المتعة تختص بلفظ التمتع كذا في كتب الفقه ثم اعلم ان المتعة لا تجوز عند الائمة الاربعة وما في الهداية من نسبة حل المتعة الى مالك فغلط كما ذكره الشارحون رحمهم الله كذا في البحر الرائق ف٥١٠ قوله في هذا المعنى اي النكاح الى اجل ف٥١١ قوله الا كونه متعة اي الا كونه في حكم المتعة ف٥١٢ قوله فيحمل الخ ويحكم بفساده ف٥١٣ قوله ليس كلاما مستقلا الخ بل الكل كلام واحد ولا معنى للتعارض بين اجزاء الكلام ف٥١٤ قوله الاقسام الاربعة اي للبيان ف٥١٥ قوله في مقابلاتها اي في مقابلات اقسام الظهور وهي اقسام الخفاء ف٥١٦ قال فما خفي الخ المراد بالخفاء في التعريف الخفاء اللغوي والمعرف الخفي الاصطلاحي فلا يلزم تعريف الشئ بنفسه والنيل بالفتح دريافتن ف٥١٧ قوله بسبب عارض اشارة الى ان الباء في قوله بعارض للسببية ف٥١٨ قوله نشأ من غير الصيغة يعني انه ليس خفاء في مدلول اللفظ بل عرض عارض في بعض الجزئيات اختفى بسببه ان هذه الجزئيات من افراد مسمى اللفظ ام لا ف٥١٩ قوله منشؤه اي منشأ الخفاء ف٥٢٠ قوله من هؤلاء اي اقسام الخفاء ف٥٢١ قوله مترتب اي في الشدة والضعف ف٥٢٢ قوله ادنى خفاء وهو الخفاء بعارض اذ لو كان منشأ الخفاء الصيغة لكان فيه خفاء زائد فلا يكون مقابلا للظاهر الذي فيه ادنى ظهور فمحل الخفاء في الخفي ليس هو نفس الصيغة ومحل الظهور في الظاهر نفس الصيغة فتغاير المحل فيهما وهذا لا يقدح في تقابل الظاهر والخفي في مراتب الظهور والخفاء فان الخفي فيما فيه خفي ليس بظاهر فيه فلا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة ف٥٢٣ قوله وهكذا القياس ففي المشكل زيادة خفاء على الخفي كما في النص زيادة وضوح على الظاهر وفي المجمل زيادة خفاء على المشكل كما في المفسر زيادة وضوح على النص وفي المتشابه خفاء كامل كما ان في المحكم وضوحا كاملا ف٥٢٤ قوله مسامحة فان قوله غير الصيغة بالجر لا يصلح ان يكون صفة لعارض لانه احترز به عن المشكل والمجمل والمتشابه فيفهم منه ان الخفاء في هذه الثلثة بعارض هو الصيغة وهو فاسد كذا قال ابن الملك رحمه الله تعالى ف٥٢٥ قوله والاظهر الخ فان العارض هو الناشي من غير الصيغة وانما قال والاظهر ولم يقل والصواب لاستقامة كلام المصنف بان يقال ان قوله غير الصيغة بدل من قوله عارض اي بسبب غير الصيغة كذا قيل

قمر الاقمار - ع٥١ اي صاحب التحقيق ۱۲ منه ع٥٢ المجيب ملا محمد عرفان رح ۱۲ منه ع٥٣ الاتري ان السواد في محل يقابل البياض في محل آخر ۱۲ منه

سوال جواب

(س ۱) قوله انه متعة الخ لا نكاح لان التزوج نص في النكاح وان كان محتملا ان يراد به المتعة مجازا وقوله الى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح اذ النكاح لا يحتمل التوقيت بحال واذا اجتمعا رجحنا المفسر وحملنا النص عليه ۱۲ قوله يريد ان قوله الخ هذا دفع دخل مقدر هو ان قول المصنف انه متعة ينادي باعلى نداء انه لا احتمال فيه لغير المتعة بل هو متعين له وليس كذلك فقال مراد المصنف ان في هذا الكلام قول القائل تزوجت امرأة نص في النكاح لكنه يحتمل كونه متعة وقوله الى شهر مفسر في كونه متعة فرجح كونه متعة لان وقت تعارض النص والمفسر يرجح المفسر ثم بعد ذلك نظر الشارح في هذا الجواب بان فيه مسامحة لان قوله الى شهر لا يصلح ان يكون مفسرا لكونه غير مستقل بنفسه ثم بعد ذلك ازاح ذلك النظر وقال مراد المصنف ان هذا الكلام يحتمل امرين نكاحا ومتعة فرجحت المتعة فلا اعتبار فيه لانه ليس فيه نسبة كونه متعة الى قوله الى شهر فتدبر ۱۲ (س ۲۱) قوله مسامحة الخ قلت غير الصيغة صفة كاشفة لعارض ايضا فيكون عينه فلا مسامحة ولا ايراد نعم لا يصح ان يكون صفة موسسة لكما بين في قمر الاقمار فان قلت الظاهر ظهور المراد بنفس الصيغة فوجب ان يكون الخفي خفاء المراد ايضا بنفس الصيغة تحقيقا للمقابلة لانه ضد الظاهر قلت لما كان ظهور الظاهر بنفس الصيغة وجب كون الخفاء في ضده من غير الصيغة اذ لو كان من نفس الصيغة لازداد الخفاء

کمافی عبارة شمس الائمة الحلوانی وقوله لاینال الابالطلب لیس قیدا احترازیا بل بیان للواقع وتاکید للخفاء وحکمه النظر فیه لیعلم ان اختفاءه لمزیة اونقصان فیظهر المراد به ای حکم الخفی النظر فیه وهو الطلب الاول لیعلم ان اختفاءه لاجل زیادة المعنی فیه علی الظاهر اونقصان فیه فحینئذ یظهر المراد فیحکم فی الزیادة علی حسب مایعلم من الظاهر ولایحکم فی النقصان قط کآیة السرقة فی حق الطرار والنباش فان قوله تعالی السارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما ظاهر فی حق وجوب قطع الید لکل سارق خفی فی حق الطرار والنباش لانهما اختصا باسم اٰخر غیر السارق فی عرف اهل اللسان فتاملنا فوجدنا ان اختصاص الطرار باسم اٰخر لاجل زیادة معنی السرقة اذ السرقة هو اخذ مال محترم محرز خفیة وهو یسرق ممن هو یقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتریه واختصاص النباش به لاجل نقصان معنی السرقة فیه لانه یسرق من الموتی الذی هو غیر قاصد للحفظ فعدینا حکم القطع الی الطرار لاجل الزیادة فیه بدلالة النص ولم نعد الی النباش لاجل النقصان فیه ولوکان القبر فی بیت مقفل قیل لایقطع النباش لماذکرنا وقیل یقطع لوجود الحرز بالمکان وان لم یوجد بالحافظ وهذا کله عندنا وقال ابویوسف والشافعی یقطع النباش علی کل حال لقوله من نبش قطعناه قلنا هو محمول علی السیاسة لماروی عنه لاقطع علی المختفی وهو النباش بلغة اهل المدینة واما المشکل فهو الداخل فی اشکاله ای الکلام المشتبه فی امثاله فهو کرجل غریب اختلط بسائر الناس بتغییر لباسه وهیأته ففیه زیادة خفاء علی الخفی فیقابل النص الذی فیه زیادة ظهور علی الظاهر فلهذا یحتاج الی النظر بین الطلب ثم التامل علی ماقال وحکمه اعتقاد الحقیة فیما هو المراد ثم الاقبال علی الطلب والتامل فیه الی ان یتبین المراد ای حکم المشکل اولا هو اعتقاد الحقیة فیما کان مراد الله تعالی بمجرد سماع الکلام ثم الاقبال علی الطلب ای انه لای معان یستعمل هذا اللفظ ثم التامل فیه بانه ای معنی یراد ههنا من بین المعانی فیتبین المراد ومثاله قوله تعالی فأتوا حرثکم

انی شئتم فان کلمة انی مشکلة تجیئ تارة بمعنی من این کما فی قوله تعالی انی لک هذا ای من این لک هذا الرزق الاٰتی کل یوم وتارة بمعنی کیف کما فی قوله تعالی انی یکون لی غلام ای کیف یکون لی غلام فاشتبه ههنا انه بای معنی هو فان کان بمعنی این یکون المعنی من ای مکان شئتم قبلا اودبرا فتحل اللواطة من امرأته وان کان بمعنی کیف فیکون المعنی بایة کیفیة شئتم قائما اوقاعدا اومضطجعا فیدل علی تعمیم الاحوال دون المحال فاذا تاملنا فی لفظ الحرث علمنا انه بمعنی کیف لان الدبر لیس بموضع الحرث بل موضع الفرث فتکون اللواطة من امرأته حراما لکن حرمتها ظنیة حتی لایکفر مستحلها وهذه اللواطة هی المقیسة علی الوطی فی حالة الحیض لعلة الاذی دون التی من الرجال لان حرمتها قطعیة ثابتة بالکتاب والسنة والاجماع علی ماکتبنا کل ذلک فی التفسیر الاحمدی فمثل هذا المشکل یمکن ان یدخل فی المشترک الذی رجح احد معانیه بالتاویل فصار مؤولا وقد یکون الاشکال لاجل استعارة بدیعة غامضة کقوله تعالی قواریر من فضة فی وصف اوانی الجنة فان فیه اشکالا من حیث ان القارورة لایکون من الفضة بل من الزجاج فاذا طلبنا وجدنا للقارورة صفتین حمیدة وهی الشفافة وذمیمة وهی السواد ووجدنا للفضة صفتین حمیدة وهی البیاض وذمیمة وهی عدم الصفاء فلما تاملنا علمنا ان اوانی الجنة فی صفاء القارورة وبیاض الفضة فتامل واما المجمل فما ازدحمت فیه المعانی واشتبه المراد به اشتباها لایدرک بنفس العبارة بل بالرجوع الی الاستفسار ثم الطلب ثم التامل ازدحام المعانی عبارة عن اجتماعها علی اللفظ من غیر رجحان لاحدها کما اذا انسد باب الترجیح فی المشترک اویکون باعتبار غرابة اللفظ کلفظ الهلوع المذکور فی قوله تعالی ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخیر منوعا فانه قبل بیانه تعالی کان مجملا لم یعلم مراده اصلا فبینه بقوله تعالی اذا مسه الشر الاٰیة فهو جنس شامل للمشترک والخفی والمشکل فخرج بقوله واشتبه المراد به اشتباها الی اٰخره فان الخفی

ين رك بمجرد الطلب والمشترك والمشكل بالتامل بعد الطلب بخلاف المجمل فانه قد يحتاج الى ثلث طلبات الاولى الاستفسار عن المجمل ثم الطلب للاوصاف بعده ثم التامل للتعيين فهو كرجل غريب خرج عن وطنه ووقع في جملة من الناس لا يوقف عليه الا بالاستفسار عن الانام ففيه زيادة خفاء على المشكل فيقابل المفسر الذي فيه زيادة ظهور على النص ثم لما علم المجمل بعد ثلث طلبات خرج منه المتشابه لانه لا يجوز طلبه ولا تعلم حقيقته باى طلب كان وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يتبين ببيان المجمل سواء كان بيانا شافيا كالصلوة والزكوة في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فان الصلوة في اللغة الدعاء ولم يعلم اى دعاء يراد فاستفسرنا فيهما النبي عليه السلام بافعاله بيانا شافيا من اولها الى آخرها ثم طلبنا ان هذه الصلوة على اى معان تشمل فوجدناها شاملة على القيام والقعود والركوع والسجود والتحريمة والقراءة والتسبيحات والاذكار فلما تاملنا علمنا ان بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة فصار مفسرا بعد ان كان مجملا وهكذا الزكوة معناها في اللغة النماء وذلك غير مراد فبينها النبي عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله عليه السلام ليس عليك في الذهب شئ حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك في الفضة شئ حتى يبلغ مائتي درهم وهكذا قال في باب السوائم ثم طلبنا الاسباب والشروط والاوصاف والعلل فعلمنا ان ملك النصاب علة وحولان الحول شرط وهكذا القياس او لم يكن البيان شافيا كالربوا في قوله تعالى وحرم الربوا فانه مجمل بينه النبي عليه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا ثم طلبنا الاوصاف لاجل هذا التحريم حتى يعلم حال ما بقى سوى الاشياء الستة فعلل بعضهم بالقدر والجنس وبعضهم بالطعم والثمنية وبعضهم بالاقتيات والادخار وفرع كل واحد منهم تفريعا على حسب تعليله وبالجملة لم يكن البيان

شافيا وخرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال ولهذا قال عمر خرج النبي عليه السلام ولم يبين لنا ابواب الربوا هكذا قالوا واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه ولا يرجى بدوه اصلا فهو في غاية الخفاء بمنزلة المحكم في غاية الظهور فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع اثره وانقضى اقرانه وجيرانه وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة اى اعتقاد ان المراد به حق وان لم نعلمه قبل يوم القيمة واما بعد القيمة فيصير مكشوفا لكل احد ان شاء الله تعالى وهذا في حق الامة واما في حق النبي عليه السلام فكان معلوما والا تبطل فائدة التخاطب ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا وقال الشافعي وعامة المعتزلة ان العلماء الراسخين ايضا يعلمون تاويله ومنشأ الخلاف قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به فعندنا يجب الوقف على قوله الا الله وقوله والراسخون في العلم جملة مبتدأة لان الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين فيكون حظ الراسخين هو التسليم والانقياد ولقراءة البعض الراسخون بدون الواو والبعض ويقول الراسخون وعند الشافعي لا يوقف على قوله الا الله بل قوله والراسخون معطوف على قوله الله ويقول حال منه فيكون المعنى الا الله والعلماء الراسخون في العلم ولكن هذا نزاع لفظي لان من قال يعلم الراسخون تاويله يريدون يعلمون تاويله الظني ومن قال لا يعلمون الراسخون تاويله يريدون لا يعلمون التاويل الحق الذي يجب ان يعتقد عليه فان قلت فما فائدة انزال المتشابهات على مذهبكم قلت الابتلاء بالوقف والتسليم لان الناس على ضربين ضرب يبتلون بالجهل فابتلاؤهم ان يتعلموا العلم ويشتغلوا بالتحصيل وضرب هم علماء فابتلاؤهم ان لا يتفكروا في متشابهات القرآن ومستودعات اسراره فانها سر بين الله ورسوله لا يعلمها احد غيره لان ابتلاء كل احد انما يكون على خلاف متمناه وعكس هواه فهوى الجاهل ترك التحصيل والخوض فيبتلى به وهوى العالم اطلاع كل شئ فيبتلى بتركه ثم المتشابه على نوعين

سوال جواب

سوال جواب

قمر الاقمار

قمر الاقمار

نوع لا یعلم معناه اصلاً کالمقطعات فی اوائل السور مثل الٓمٓ وحٰمٓ فانها یقطع کل کلمة منها عن الآخر فی التکلم ولا یعلم معناه لانه لم یوضع فی کلام العرب لمعنی ما الا الغرض الترکیب ونوع یعلم معناه لغة لکن لا یعلم مراد الله تعالیٰ لان ظاهره یخالف المحکم مثل قوله تع ید الله ووجه الله والرحمٰن علی العرش استوی ووجوه یومئذ ناضرة الیٰ ربها ناظرة وامثال ویسمی هذه آیات الصفات وقد طولنا الکلام فی تحقیقها وتاویلاتها فی التفسیر الاحمدی فلیطالع ثمه ولما فرغ المص عن اقسام التقسیم الثانی شرع فی بیان اقسام التقسیم الثالث فقال اما الحقیقة فاسم لکل لفظ ارید به ما وضع له فاللفظ بمنزلة الجنس یتناول المهمل والمجاز وغیرهما وقوله ارید به ما وضع له فصل یخرجهما والمراد بالوضع تعیینه للمعنی بحیث یدل علیه من غیر قرینة فان کان ذلک التعیین من جهة واضع اللغة فوضع لغوی وان کان من الشارع فوضع شرعی وان کان من قوم مخصوص فوضع عرفی خاص والا فوضع عرفی عام والمعتبر فی الحقیقة هو الوضع بشیء من الاوضاع المذکورة وفی المجاز عدمه فهما فی الحقیقة من عوارض الالفاظ وقد یوصف بهما المعانی والاستعمال ما مجازا او علی انه من خطاء العوام وحکمها وجود ما وضع له خاصا کان او عاما فان الحقیقة تجتمع مع الخاص والعام جمیعا فان قوله تع یا ایها الذین اٰمنوا ارکعوا وقوله تعالی ولا تقربوا الزنی خاص باعتبار الفعل وهو الرکوع والزنا وعام باعتبار الفاعل وهم المکلفون واما المجاز فاسم لما ارید به غیر ما وضع له لمناسبة بینهما ای اسم لکل لفظ ارید به غیر ما وضع له لاجل مناسبة بین المعنی الموضوع له وغیر الموضوع له احترز به عن مثل استعمال لفظ الارض فی السماء مما لا مناسبة بینهما وعن الهزل فانه وان ارید به غیر ما وضع له لکن لا مناسبة بینهما ولم یذکر قید کونه عند قیام قرینة لان الغرض ههنا بیان المجاز بحسب ارادة المتکلم وقد تم به والقرینة انما یحتاج الیها لاجل فهم السامع وهو امر زائد علی انه سیاتی ذکرها فی آخر بحث المجاز واما المجاز بالزیادة مثل

قوله تع لیس کمثله شیء فیصدق علیه ایضا انه ارید به غیر ما وضع له لان ما وضع له هو التشبیه لا التاکید والزیادة فیدخل فی التعریف ولکن لا بد فی تعریف الحقیقة والمجاز کلیهما من قید الحیثیة ای من حیث انه ما وضع له او غیر ما وضع له لئلا ینتقض التعریفان طردا وعکسا فان لفظ الصلوة فی اللغة للدعاء وفی الشرع للارکان المعلومة فهی من حیث اللغة حقیقة فی الدعاء لانه یصدق علیه انه ما وضع له من حیث انه ما وضع له ومجاز فی الارکان لانه غیر ما وضع له من حیث انه غیر ما وضع له فی الجملة ومن حیث الشرع حقیقة فی الارکان لانها ما وضع له من حیث انها ما وضع له ومجاز فی الدعاء لانه غیر ما وضع له من حیث انه غیر ما وضع له فی الجملة وحکمه وجود ما استعیر له خاصا کان او عاما یعنی ان المجاز کالحقیقة فی کونه خاصا وعاما ولیس المراد بکون المجاز عاما ان یعم جمیع انواع علاقاته جملة فی لفظ بان یذکر اللفظ ویراد به حاله ومحله وما کان علیه وما یؤل الیه ولازمه وعلته ومعلوله ونحو ذلک بل ان یعم جمیع افراد نوع واحد کما یراد بالصاع جمیع ما یحل فیه فیجوز ذلک عندنا وقال الشافعی لا عموم للمجاز لانه ضروری یصار الیه فی الکلام عند تعذر الحقیقة والضرورة تتقدر بقدرها وترتفع باثبات الخصوص فلا یثبت العموم وانا نقول ان عموم الحقیقة لم یکن لکونها حقیقة بل لدلالة زائدة علی تلک کالالف واللام فی المفرد الغیر المعهود ووقوع النکرة فی سیاق النفی ووصفها بصفة عامة وکون الصیغة صیغة جمع او کون المعنی معنی الجمع فاذا وجدت هذه الدلالات فی المجاز یکون ایضا عاما اذ لیس کون الحقیقة شرطا للعموم او کون المجاز مانعا عنه وکیف یقال انه ضروری وقد کثر ذلک فی کتاب الله تعالی والله تع منزه عن الضرورة لا یقال ان المقتضی واقع فی القرآن کثیرا مع انه ضروری بالاتفاق بیننا وبینکم لانا نقول انه من اقسام الاستدلال فالضرورة ثمه ترجع الی المستدل لا الی المتکلم والمجاز من اقسام اللفظ فلو کان

ضروريا لكانت الضرورة راجعة الى المتكلم والمتكلم هو الله تعالى منزه عنها هكذا قالوا والانصاف ان المتكلم يتلفظ بالمجاز مع قدرته على الحقيقة لرعاية بلاغات ومناسبات لم تكن فى الحقيقة ولكنه ضرورى بحسب السامع بمعنى ان السامع لابد له ان يصرف اولا الى الحقيقة فاذا لم يستقم حمله عليها فحينئذٍ يصرفه الى المجاز ولهذا جعلنا لفظ الصاع فى حديث ابن عمرؓ عاما فيما يحله اى لاجل ان المجاز يكون عاما جعلنا لفظ الصاع فى حديث رواه ابن عمرؓ عن الرسول عليه السلام وهو قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاما فى كل ما يحل الصاع ويجاوره لان الحقيقة ليست بمرادة اتفاقا اذ نفس الصاع الذى يكون من الخشب يجوز بيعه بالصاعين فى الشريعة فلابد ان يكون مجازا عما يحله فالشافعىؒ يقدر لفظ الطعام فقط اى لا تبيعوا الطعام الحال فى الصاع بالطعام الحال فى الصاعين لان المجاز لا يكون الا خاصا ونحن نقدر كل ما يحل اى لا تبيعوا الشئ المقدر بالصاعين سواء كان طعاما او غيره هذا ما قالوا وقد اعترض عليه فى التلويح بان عدم القول بعموم المجاز افتراء على الشافعىؒ لم نجده فى كتبه واما تقدير الطعام فى الحديث فبناء على ان الطعم علة لحرمة الربوا عنده فلا يحرم التفاضل فى الجص والنورة لا بناء على ان المجاز لا يعم والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز هذه علامة لمعرفة الحقيقة والمجاز والمراد ان المعنى الحقيقى لا يسقط ولا ينتفى عما صدق عليه بخلاف المعنى المجازى فانه يصح ان يصدق عليه ويصح ان ينفى عنه يقال للاب اب ولا يصح ان يقال انه ليس باب بخلاف الجد فانه يصح ان يقال انه اب ويصح ان يقال انه ليس باب وكذا الهيكل المعلوم يصح ان يقال عليه انه اسد ولا ينفى عنه بان يقال انه ليس باسد بخلاف الرجل الشجاع فانه يصح ان يقال انه اسد وان يقال انه ليس باسد ومتى امكن العمل بها سقط المجاز هذا اصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الاحكام اى مادام امكن العمل بالمعنى الحقيقى سقط المعنى المجازى لانه مستعار والمستعار

لا يزاحم الاصل فيكون العقد لما ينعقد دون العزم اى يكون العقد المذكور فى قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان محمولا على ما ينعقد وهو المنعقدة فقط لانه حقيقة هذا اللفظ دون معنى العزم حتى يشمل الغموس والمنعقدة جميعا لانه مجاز والمجاز لا يزاحم الحقيقة وتحقيقه ان اليمين ثلث لغو وغموس ومنعقدة فاللغو ان يحلف على فعل ماض كاذبا ظانا انه حق ولا اثم فيه ولا كفارة والغموس ان يحلف على فعل ماض كاذبا عمدا وفيه الاثم دون الكفارة عندنا وعند الشافعىؒ فيه الكفارة ايضا والمنعقدة ان يحلف على فعل آت فان حنث فيه يجب الاثم والكفارة جميعا بالاتفاق وذلك لان الله تعالى ذكر هذه المسئلة فى موضعين فقال فى سورة البقرة لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال فى سورة المائدة عوضه ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية فالشافعىؒ يقول بان قوله بما عقدتم الايمان معنا ومعنى بما كسبت قلوبكم واحد فيشمل كلا الآيتين الغموس والمنعقدة جميعا والمواخذة فى المائدة مقيدة بالكفارة فتحمل عليها المواخذة المطلقة المذكورة فى البقرة فيكون الاثم والكفارة فى كليهما فيطبق بين الآيتين بهذا النمط ونحن نقول ان معنى العزم والكسب مجاز فى قوله تعالى بما عقدتم الايمان و الحقيقة هو المنعقدة فقط فآية المائدة تدل على ان الكفارة فى المنعقدة فقط بخلاف ما كسبت قلوبكم فى البقرة فانه عام للغموس والمنعقدة جميعا والمواخذة فيها مطلقة فتصرف الى الفرد الكامل وهو المواخذة الاخروية فيكون الاثم فى الغموس والمنعقدة جميعا هذا هو غاية التحرير فى هذا المقام وسيجئ هذا فى بحث المعارضة ايضا ان شاء الله تعالى والنكاح للوطى دون العقد اى يكون النكاح المذكور فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء محمولا على الوطى دون العقد فيشمل الوطى الحلال والحرام والوطى بملك اليمين ايضا لان النكاح فى الاصل الضم وهو انما يكون بالوطى والعقد انما سمى نكاحا لانه سبب الضم فمن حيث اللغة حقيقة

سوال جواب

(١) قوله ولعدم تجوّز فيه لعدم الجزم بكون العقد مجازا في النكاح فانه ذكر في كتب اللغة كلا المعنيين في الصراح نكاح مجامعت كردن وعقد زناشوى فتامل (٢) قوله بالعكس اى حقيقة النكاح العقد والوطى مجاز (٣) قوله على معناه المتعارف اى العقد (٤) قوله فلا يثبت اى الشافعي رح (٥) قوله نحمله على حقيقته الخ يخدشه ان المعنى اللغوي في لفظ النكاح مهجور شرعا والمهجور الشرعي كالمهجور العرفي فلا يصح ارادة المعنى اللغوي من النكاح لان الحقيقة العرفية الشرعية متقدمة على الحقيقة اللغوية على ما سيجيء اللهم الا ان يقال ان كون العقد حقيقة شرعية للفظ النكاح انما استنبطه الفقهاء من اطلاق الشرع ولا يثبت في وقت ورود الآية الكريمة ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فتامل (٦) قال ويستحيل الخ فان قلت ان دعوى الاستحالة ممنوعة بل الاجتماع ممكن قلت المراد بالاستحالة عدم الجواز (٧) قال اجتماعهما الضمير راجع الى الحقيقة والمجاز بارادة المعنى الحقيقي والمجازي على طور صنعة الاستخدام فان الحقيقة والمجاز يطلقان على المعاني ايضا (٨) قوله من تتمة السابق فانه من احكام الحقيقة والمجاز (٩) قوله حال كونهما الخ ايماء الى ان قول المصنف مرادين حال (١٠) قوله بان يكون كل منهما الخ اى لا المجموع من حيث المجموع ولا واحد منهما واحترز به عن الكناية فان مناط الحكم في الكناية انما هو المعنى الثاني كذا في التلويح (١١) قوله وتريد السبع والرجل الخ احدهما بسبب انه موضوع له وثانيهما بسبب انه مناسب للموضوع له (١٢) قوله وان كان الخ يمكن ان وصلية (١٣) تو نه حيث مكانية (١٤) قوله تكون الحقيقة الخ

النكاح الوطء والعقد مجاز ومن حيث الشرع بالعكس فالشافعي حمل النكاح ههنا على معناه المتعارف فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا ونحن نحمل على حقيقته اللغوية فنثبت حرمة المصاهرة بالزنا **ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد** من تتمة السابق اى يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي والمعنى المجازي حال كونهما مرادين بلفظ واحد بان يكون كل منهما متعلق الحكم كان نقول لا تقتل الاسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا وقد صححه الشافعي حيث يمكن الجمع بينهما كما في هذا المثال بخلاف ما اذا لم يمكن كالوجوب والاباحة في الامر ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة من افراده على سبيل عموم المجاز كما سيأتي ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي معا بحيث يكون اللفظ متصفا بكونه حقيقة ومجازا معا وكذا لا نزاع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ اياهما او بحسب التناول الظاهري بشبهة من غير الارادة كما سيأتي وانما النزاع في ارادتهما معا باستقلالهما فعنده يجوز وعندنا لا يجوز فقيل للاستحالة العقلية وقيل لعدم العرف والاستعمال والمص اورد في ذلك تمثيلا تشبيها للمعقول بالمحسوس

فقال كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد يعني ان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فكما ان استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال والاوضح في المثال ان يقول كما استحال ان يلبس الثوب الواحد اللابسان احدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية ليكون اللفظ بمنزلة اللباس والمعنيان بمنزلة اللابسين والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية ولا يقال ان الراهن اذا استعار الثوب المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه انه لبسه بطريق الملك والعارية جميعا لانا نقول ان لبسه هذا ليس بطريق العارية لان المرتهن لم يتملك الثوب

كالاستعمال وضع لعدم في الدخول (١٥) قوله كما سيأتي اى في المتن في بحث ما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان (١٦) قوله ولا في امتناع الخ اى لا نزاع في امتناع ووجه الامتناع ان اللفظ موضوع لمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فكيف يكون حقيقة ومجازا معا فتامل (١٧) قوله بحيث الخ متعلق بالاستعمال (١٨) قوله بحسب احتمال اللفظ فان اللفظ يحتمل المعنى الحقيقي والمجازي عند عدم القرينة وجودها (١٩) قوله كما سيأتي اى في المتن من ان الحربي اذا قال للامام آمنونا على انه كما يدخل فيه ابناء الابناء ايضا لا بالارادة فان الارادة انما هي للابناء بل لاجل الشبهة في حقن الدم فللاحتياط في حفظ الدم يدخلون بلا ارادة (٢٠) قوله للاستحالة العقلية فان المعنيين المجازي والحقيقي اذا اريدا باستقلالهما فاللفظ اما حقيقة فقط او مجاز فقط وهذان الشقان باطلان لبطلان الترجيح بلا مرجح فان اللفظ مستعمل في كل واحد من الموضوع له وغيره واما انه ليس بحقيقة ولا بمجاز وهو ايضا باطل فان اللفظ المستعمل منحصر فيهما واما انه حقيقة ومجاز معا وهو بط فتامل (٢١) قوله لعدم العرف فان العرف شاهد بان اللفظ اذا استعمل بلا قرينة صارفة يتبادر منه المعنى الموضوع له لا غيره وان كان هناك قرينة صارفة يتبادر غير الموضوع له لا هو (٢٢) قوله كذلك استعمال الخ اعترض عليه من جانب الشافعي رح بانا لا نجعل اللفظ عند ارادة المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازا ليكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل نجعله مجازا فقط فانه مستعمل في كل واحد وهو غير الموضوع له فتامل (٢٣) قوله والاوضح الخ لان اللفظ لما صار بمنزلة اللباس فالمعنى بمنزلة اللابس ولما كان المعنى اثنين اى الحقيقي والمجازي فاللابسان صارا اثنين فلا يصح التشبيه الذي في المتن لانه اخذ فيه وحدة اللابس اللهم الا ان يقال ان هذا التشبيه ليس في جميع الاشياء بل في نفس الاستعمال لا غير فيصح واليه اشار الشارح بقوله فكما ان استعمال الخ ولذا قال الشارح رحمه الله ههنا والاوضح الخ ولم يقل والصواب تامل (٢٤) قوله ان يلبس اى في زمان واحد (٢٥) قوله اللابسان الخ وكل واحد منهما يلبسه بكماله (٢٦) قوله والمعنيان بمنزلة الخ فالمعنى الحقيقي بمنزلة اللابس بحكم الملك والمعنى المجازي بمنزلة اللابس بحكم العارية (٢٧) قوله يصدق عليه الخ فلو لم يكن فكما ان استعمال الخ مردود • ق
علمه سواء كان اللابس شخصا او شخصين ١٢ منه

سوال جواب

(س ٣) قوله من تتمة السابق الخ جواب سوال يرد على المصنف بانه بصدد رد الخصم وهو لا يحصل لان الحقيقة والمجاز من صفات الالفاظ ولا يجوز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا معا بالاتفاق وتقرير الجواب ان هذا الكلام ليس رد الخصم بل هو حكم آخر للحقيقة والمجاز والضمير في اجتماعهما ليس راجعا الى نفس الحقيقة والمجاز بل اليهما مع حذف مضاف اى معنى الحقيقة ومعنى المجاز ويحصل في ضمنه ترديد الخصم ايضا لان الشافعي رح يجوز اجتماع معناهما مرادين بلفظ واحد وان لم يجز كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا معا فتدبر ١٢ (س ٤) قوله حال كونهما مرادين الخ فيه احتراز عن اجتماعهما مرادين بلفظين وما ذكر في الذخيرة يدل عليه وهو ان الرجل اذا قال ان دخلت دار زيد فامرأتي طالق وان دخلت دار عمرو فعبدي حر فدخل دارا مملوكة لزيد قد سكنها عمرو باجارة او اعارة يحنث في اليمين وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز بلفظين ١٢ (س ٦) قوله وقد صححه الشافعي الخ وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في استعمال المشترك في تعيينه فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالوضع النوعي فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا كذا في التلويح ١٢ (س ١٢) قوله للاستحالة العقلية الخ وهي ان المجاز هو ما يتجاوز عن المعنى الموضوع له والحقيقة ما يكون للمعنى الموضوع له ولم يتجاوز عنه فاذا كان اللفظ حقيقة ومجازا معا فلزم ان يتجاوز اللفظ ولم يتجاوز ايضا وهو محال عند العقل لاجتماع النقيضين ١٢ (س ١٩) قوله ولا يقال الخ قلت ولا يخفى ان هذا الاعتراض يرد على تقرير المص ولا يرد على الشارح ١٢
(عه) ... (عه) عام من ان يكون جواز الاجتماع من حيث اللفظ بحسب احتماله او من قرائن باشتباهه ١٢

(١) قوله حتى يعيره الراهن اى حتى يعير المرتهن الثوب الراهن (٢) قوله ولكنه بطريق الملك والدليل عليه انه لو هلك في يد الراهن هلك غير مضمون على المرتهن ولم يسقط عن دين الراهن شيء (٣) قوله كان مانعا اى من استعمال المرهون (٤) قوله فاذا ازاله الخ اى اذا ازال المرتهن حقه باجازة الاستعمال عاد حق المالك اى الراهن (٥) قوله لا تظهر الخ لتعلق حق المرتهن (٦) قوله في تفريعات هذه المسألة اى استحالة ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ثم اعلم ان المصنف عنون التفريعات بقوله حتى لان ترتبها على هذه المسألة ثمرتها و ثمرة الشيء غايته كذا قيل (٧) قوله ان لفظ المولى الخ ليس المراد لفظ المولى بدون الاضافة كما يتوهم من ظاهر العبارة فان حقيقة لفظ المولى لمعتق سواء اعتقه حر الاصل والمعتق فهو ليس بمجاز في معتق المعتق بل المراد ههنا لفظ المولى اذا كان مضافا كان يقال مولى زيد مثلا كذا في التلويح (٨) قوله مجازا لوجود الملابسة (٩) قوله تبطل الوصية فان عموم المشترك باطل (١٠) قوله لان الوصية الخ توضيحه ان الوصية للموالي وهي صيغة الجمع واقل الجمع في الوصايا اثنان فصار الموصى له اثنين فكل واحد منهما استحق نصف المال الذي دخل في الوصية وهو الثلث فان كان له مولى واحد استحق نصفه ورد النصف الباقي منه الى ورثة الموصى (١١) قوله الا اذا لم يكن الخ فان قلت اذا كان المعتق واحدا ومعتق المعتق اثنين يجب ان يحمل هذا الكلام على معتق المعتق لانه في هذا الحمل عملا بصيغة الجمع قلت ان صحة العموم في الوصية لا تتوقف على تحقق الافراد بل على امكان الافراد كذا قيل (١٢) قوله يستحق الخ لان الحقيقة متعذرة ح فيحمل الكلام على المجاز (١٣) قوله الطلاء هي عصير العنب يطبخ فيذهب اقل من ثلثيه ويصير مسكرا وتسمى بالطلاء لقول عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير الجربان (١٤) قوله ونقيع التمر هذا هو السكر وهو النيء من ماء الرطب اذا اشتد وقذف بالزبد (١٥) قوله ونقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب بشرط ان يقذف بالزبد بعد الغليان (١٦) قوله بالخمر متعلق بالنفي في قوله لا يلحق وكذا قوله من حيث (١٧) قوله بشرب قطرة منها الخ لقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه كما اخرجه ابو داؤد والنسائي (١٨) قوله وغيرها اى غير الخمر (١٩) قوله النيء بكسر الاول وتشديد الياء اى الخام الغير المطبوخ والعنب انگور (٢٠) قوله اذا غلى اى صار اسفله اعلاه (٢١) قوله واشتد اى بحيث صار قابلا للاسكار (٢٢) قوله وقذف بالزبد اى رمى بالرغو وازالها فانكشفت عنه وسكن وانما اعتبر القذف بالزبد لانه يتبين كمال الاشتداد والغليان هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما فاذا اشتد صار خمرا ولا يشترط القذف بالزبد كذا قال البرجندي (٢٣) قوله المنقع في الصراح انقاع تر نهادن ميوه ودارو در آب يقال دواء منقع (٢٤) قوله والشافعي الخ ويوافقه الامام محمد قال ان جميع الاشربة المسكرة حرام قليلها وكثيرها فالخمر اما موضوع لما خامر العقل فيعم الكل او يكون المراد بالخمر في الآية على سبيل عموم المجاز ما خامر العقل بدلالة الاحاديث المروية في الصحاح الحاكمة بان ما اسكر الجرة منه فالجرعة منه حرام فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا افتى المشايخ بقول الامام محمد (٢٥) قوله باعتبار انه الخ لما في صحيح البخاري من ان سيدنا عمر رض قال في خطبة على منبر الرسول عليه الصلوة والسلام الخمر ما خامر العقل قال في غاية البيان يقال خامره اى خالطه قال سليمان الجمل في حاشية تفسير الجلالين سميت الخمر خمرا لانها تخامر العقل اى تخالطه وقيل لانها تستره وتغطيه (٢٦) قوله على ما سبق اى على قوله ان الوصية الخ (٢٧) قوله وقالا اى الامام ابو يوسف والامام محمد ق
(عه) قطران شيرة درخت ابهل وشيرة ارز وما نند آن ١٢ منتهى الارب (عه) جرعه مقدار يك آشاميدن از آب وشراب وجز آن ١٢ منتخب

حتى يعيره الراهن ولكنه بطريق الملك لان حق المرتهن كان مانعا فاذا ازاله عاد حق المالك الى اصله ويمكن ان يكون بطريق العارية فقط لانه لا تظهر ثمرة الملك فيه من البيع والهبة وغيره ثم شرع المص في تفريعات هذه المسألة فقال **حتى قلنا ان الوصية للموالي لا تتناول موالي الموالي**

واذا كان له معتق واحد يستحق النصف وتحقيقه ان لفظ المولى مشترك بين المعتق بلا واسطة والمعتق بلا واسطة وقد يطلق على معتق المعتق وكذا معتق المعتق مجازا فاذا اوصى رجل لمواليه وله معتق ومعتق جميعا تبطل الوصية ما لم يبين احدهما دفعا للاشتراك وان لم يكن له معتق بكسر التاء بل معتق ومعتق المعتق على ما هو وضع مسألة المتن يستحق المعتق ولا يستحق معتق المعتق لان للموالي حقيقة في المعتق ومجاز في معتق المعتق فلا يجتمع المجاز مع الحقيقة فان كان له معتق واحد يستحق نصف الثلث لان الوصية انما تنفذ في الثلث [والباقي للورثة ١٢] واقل الجمع في الوصية اثنان فيكون النصف الباقي من الثلث مردودا الى ورثة الموصي ولا يكون لمعتق المعتق شيء الا اذا لم يكن المعتق بلا واسطة ثم يستحق معتق المعتق ما اوصى به **ولا يلحق غير الخمر بالخمر** تفريع ثان عطف على قوله ان الوصية يعني لا يلحق غير الخمر من اخواتها وهي الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب ونحوه من سائر المسكرات بالخمر من حيث [بالمد والكسر شراب پخته ١٢ / مويز وانجير خشك ١٢] الحرمة وايجاب الحد فان في الخمر يجب الحد بشرب قطرة منها وتحرم قطرة منها من غير ان يصل الى حد السكر وغيرها لا يستوجب الحد ما لم يسكر والخمر هو النيء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد فان لم يكن نيا بل كان مطبوخا او كان من غير العنب كالتمر والحنطة والعسل والزبيب المنقع في الماء لا يسمى خمرا ولا ياخذ حكمها والشافعي يسمى كلها خمرا باعتبار انه مشتق من مخامرة العقل وهو يعم الكل **ولا يراد بنو بنيه في الوصية لابنائه** عطف على ما سبق وتفريع ثالث اى اذا اوصى احد لابناء زيد وله بنون وبنو بنين يدخل في الوصية الابناء ولا يدخل فيه ابناء الابناء لان لفظ الابن حقيقة في الابن ومجاز في [٢٠ هذا ايضا عنده وعندهما يدخل ١٢] ابن الابن فلا يجتمع مع الحقيقة وقالا يدخل ابناء الابناء ايضا لان اللفظ يطلق

سوال جواب

(س ١) قوله حق المالك الخ حتى لو هلك هلك غير مضمون وما يسقط شيء من الدين ١٢ (س ٢) قوله لانه لا تظهر الخ لانه للمرتهن ولاية الاسترداد الى يده ولكونه احق بالمرهون من سائر الغرماء ١٢ قوله ثمرة الملك فيه الخ اى لا يملك الراهن ان يبيع المرهون او يهبه فكانه ليس مالكا ما لم ينفك الرهن (س ٨) قوله ومجاز في معتق المعتق الخ لان المنسوب اليه حقيقة من يكون منتسبا اليه بالذات واما معتق المعتق فلا ينسب اليه بالذات ١٢ (س ٩) قوله يستحق نصف الثلث الخ اى والباقي للورثة هو قول ابي حنيفة رض لانه اوصى بجماعة الموالي واقلها اثنان فيكون لكل واحد نصف الوصية واذا المولى واحد استحق النصف والباقي ميراث وعندهما معتق المعتق يدخل في الوصية لعموم المجاز ١٢ (س ١٠) قوله واقل الجمع في الوصية الخ قلت لان الاثنين فما فوقهما جماعة في الوصية كما في الميراث لان كليهما خلافتان بعد الموت في الملك قال في مطلع الاسرار الالهية لا يظهر لكون اقل الجمع اثنين في الوصايا وجه والقياس على الميراث باطل فانه لا يلزم من استعمال لفظ في معنى تجوزا في صورة ان يستعمل في نظيرها في ذلك المعنى ولا فيه ابدا نعم ان تايد ذلك بالاستعمال فله وجه ١٢ هذا ما قاله بحر العلوم في شرحه على المسلم (س ١٣) قوله من حيث الحرمة وايجاب الحد الخ هذا دفع اشكال يرد على قول الماتن ولا يلحق غير الخمر بالخمر فانه غير صحيح من حيث لم تقدر به في الحرمة وتقرير الدفع ان غير الخمر لا يلحق بالخمر في الحرمة فقط لكن لا يلحق به في مجموع الحكمين اى الحرمة وايجاب الحد ١٢ محمد حيات عفي عنه السنبهلي
(عه) آب ميوه كه تر كرده باشند ١٢ (عه) بالكسر وتشديد يا ناپخته وخام ١٢ (عه) جوشيدن ديگ وجز آن ١٢ (للمه) كف كردن دهن وجز آن وبفتحتين كف آب ١٢

قوله فيتناولهم اى لعموم المجاز ٥٢ قوله على ما قبله اى على قوله ان الوصية الخ ٥٣ قوله مجاز فى الجماع وان قيل ان الخصم يمنع كونه مجازاً فى الجماع بل يقول انه مشترك بين اللمس باليد والجماع قلت هذا لا ينفعه فانه يلزم ح عموم المشترك وهو ايضاً ممتنع عندنا ٥٤ قوله يقول الخ كما نقله الغزالى رحمه الله عن الشافعى كذا قيل ٥٥ قوله فيحل تيمم الخ وابن مسعود ما لم يجز التيمم للجنابة فاحتج عليه ابو موسى الاشعرى رضى الله عنهما بهذه الآية بجواز التيمم للجنب وقبله ابن مسعود واتفقا على انه يحل تيمم للجنب بهذه الآية فالمراد بالملامسة الجماع كذا قال بحر العلوم ٥٦ قوله ان المجاز اى الجماع ٥٧ قوله بيننا وبينكم لما قال صاحب التنقيح ان المجاز ههنا مراد بالاجماع فورد عليه انا لا نسلم الاجماع فان بعض الصحابة كابن العاص يريدون بالملامسة اللمس باليد ولا يجوزون التيمم للجنابة فاين الاجماع فزاد الشارح لفظ بيننا وبينكم ايماء الى ان المراد ليس الاجماع الاصطلاحى بل الاتفاق بيننا وبين الشافعى رحمه الله فانه حمل الملامسة على المس باليد والجماع كليهما ٥٨ قوله فلا يكون الخ لان الشافعى يحتج على كون لمس النساء باليد ناقضاً للوضوء بهذه الآية وعرفت ان المعنى الحقيقى ليس بمراد فيها

علیهم فیتناولهم باعتبار الظاهر ولا يراد اللمس باليد فى قوله تع او لامستم النساء عطف على ماقبله وتفريع رابع وذلك لان لامستم حقيقة فى اللمس باليد و مجاز فى الجماع فالشافعى رحمه الله يقول ان كليهما مراد ههنا لان الله تعالى قال او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فان كان اللمس باليد فالتيمم فيه لاجل الحدث فيكون لمس النساء ناقضا للوضوء وان كان اللمس بالجماع فالتيمم فيه لاجل الجنابة فيحل تيمم الجنب بهذه الآية ونحن نقول ان المجاز ههنا مراد بالاجماع بيننا وبينكم فلا يجوز ان تراد الحقيقة ايض لاستحالة الجمع بينهما فلا يكون اللمس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم خلفا عنه بل انما هو خلف عن الجنابة فقط فالامثلة الثلثة الاول الحقيقة فيها متعينة فلا يصار الى المجاز والمثال الاخير المجاز فيه متعين فلا يصار الى الحقيقة وهذا معنى قوله لان الحقيقة فيما سوى الاخير والمجاز فيه مراد فلم يبق الآخر مرادا اى المعنى الحقيقى فى الامثلة الثلثة الاول والمعنى المجازى فى المثال الاخير مراد فلم يبق المعنى الآخر اعنى المجاز فى الاول والحقيقة فى الاخير مرادا على ما حررناه

ولما فرغ عن التفريعات شرع فى رد اعتراضات ترد على هذه القاعدة فقال وفى الاستيمان على الابناء والموالى تدخل الفروع جواب سوال مقدر تقريره ان يقال اذا استامن الحربى من الامام وقال آمنونا على ابنائنا وموالينا يدخل فى الابناء ابناء الابناء وفى الموالى موالى الموالى مع ان ابناء الابناء مجاز فى لفظ الابن وموالى الموالى مجاز فى الموالى فيلزم اجتماع الحقيقة والمجاز فاجاب بانه انما تدخل الفروع فى هذا الاستيمان لان ظاهر الاسم صار شبهة فى حقن الدم لانه يدخل فى الارادة فالارادة بالذات انما هو للابناء والموالى بلا واسطة لكن لما كان لفظ الابناء يتناول ظاهر الابناء الابناء فى قوله تع يا بنى آدم وكذا لفظ الموالى يطلق عرفا على موالى الموالى فلاجل الاحتياط فى حفظ الدم يدخلون بلا ارادة و يرد على هذا الجواب اعتراض وهو انه ينبغى ان يعتبر مثل هذه الشبهة لاجل الاحتياط فى حفظ الدم فيما اذا استامن على الآباء والامهات فيدخل فيه الاجداد والجدات لان لفظ الآباء والامهات ايض يتناول

قوله والمثال ... الحقيقى ٥١٠ قوله ... اى قوله تعالى او لامستم النساء ٥١٢ قوله فى الاول اى فى الامثلة الثلثة الاول ٥١٣ قوله فى الاخير اى فى المثال الاخير ٥١٤ قوله على هذه القاعدة اى استحالة ارادة المعنى الحقيقى والمجازى معاً ٥١٥ قوله ... بانه من استامن على ابنائه ... انما استامن لابقاء النسل فهذه قرينة على ان المراد بالابناء مطلق الفروع فيتناول ابناء الابناء على سبيل عموم المجاز ٥١٦ قال ... على الموالى ... الخ يعنى ان ظاهر اسم الابناء ... بسبب اطلاقه على ابناء الابناء وموالى الموالى صار شبهة اى امرا يشابه الحق فيثبت الامان بحقن الدم فان الاصل فى الدماء ان تكون محقونة اى محفوظة ٥١٧ قوله لانه ... قوله يطلق عرفا الخ فان معتق المعتق للرجل ينسب اليه مجازا لانه سبب لعتقه باعتاقه الاول ٥١٨ قوله يدخلون الخ فان الامان يثبت بالشبهة ايضا ق ٥١٩ اى مولانا عبد العلى رحمه الله تعالى ٥٢٠ منه قيل الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت حقيقة ١٢ منه

سوال جواب

(س۱) قوله فيتناولهم الخ اى يتناول لفظ الابناء ابناء الابناء ايض لكن فى صورة وجود ابن واحد فقط فانه لما اطلق صيغة الجمع اى الابناء مع علمه ان لا ابن الا واحد علم انه اراد معنى اعم بحيث يتناول الحفدة اى ابناء الابناء ايض وفى صورة وجود الابنين لا يتناولهم بالاتفاق اذ لا قرينة على ارادة المجاز ١٢ (س۲) قوله ومجاز فى الجماع الخ فان قلت لا نسلم كون الملامسة فى معنى الجماع مجازا اذ ليس الوقاع الا لمس العضوين واللمس اسم لحاسة سارية فى جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة وغيرهما فان اريد به ههنا الوطى واللمس باليد كلاهما فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا لا يمكن ان يوخذ اللمس ههنا بمعنى الحاسة لان الفعل لا يشتق منه وههنا اشتق الفعل فعلم انه بمعنى المصدر فاما ان يراد اللمس باليد او الوقاع ولا كلاهما وقد اريد ههنا الوقاع بالاجماع فسقطت ارادة الحقيقة كيلا يلزم اجتماعهما ١٢ فان قيل فى هذا اللفظ قراء تان احدهما لامستم والاخرى لمستم فلو لا تحمل احدى القراءتين على اللمس باليد والاخرى على الوقاع فلا يلزم الجمع بينهما قلت ان المفاعلة ههنا بمعنى اصل الفعل فيكون لامستم بمعنى لمستم ١٢ من معدن (س۱۶) قوله لان ... ظاهر الاسم الخ حاصل الجواب انه لو يرد الحفدة بلفظ الابن لكن الاحتياط فى حقن الدم اوجب الدخول فى الامان تبعا لوجود شبهة الحقيقة بالاستعمال الشائع نحو بنو آدم و بنو هاشم فعلوا كذا والامان مما يثبت بالشبهة لان امر الدم ليس سهلا وقال فى تنوير المنار اين فقير ميگويد كه اگر ميگفتند كه كسى كه امان مى خواهد براى ابقاء نسل خود پس اين قرينه است براين كه از ابنا مطلق فروع مراد ست بطريق ... اين ... بعموم مجاز متناول مر ابنا و ابناء ابنا را هم چنين اظهر و اولى بودے ١٢

٥١ قال لان ذا اى الدخول ٥٢ قوله للمذكور اى الشئ المذكور ٥٣ قوله هذا اى التناول الظاهرى والتبعية ٥٤ قوله فى الاطلاق اى فى اطلاق الاسم ٥٥ قوله لانهم كانوا فروعا الخ فان لفظ الاب يطلق اصالة على الاب وانما يطلق على الجد للملابسة فصار هذا الاطلاق فرعا وكذا لفظ الام يطلق على الام اصالة وانما يطلق على ام الاب وام الام للملابسة فصار فرعا ٥٦ قوله ولكنهم الخ فيه ان الاصلية فى الخلقة لا ينافى التبعية فى الامان فالاظهر ما رواه الحسن عن الامام ابى حنيفة ان الاجداد والجدات يدخلون فى امان الاب والام كذا قال بحر العلوم ٥٧ قوله فكيف يتبعونهم اى الاجداد والجدات والآباء والامهات ٥٨ قوله وانما تسرى الخ دفع دخل مقدر وهو ان المكاتب اذا اشترى اباه صار الاب مكاتبا عليه فيتبع الاب مع كونه اصلا للابن المكاتب ٥٩ قوله هنا اى فى الكتابة ٥١٠ قوله بل تحقيقا للصلة اى لصلة الرحم فان الانسان مامور بالاحسان بالوالديه فهذه السراية بالامر الحكمى لا باعتبار لفظ يدل عليها فلم يكن هذا من قبيل ما نحن فيه ٥١١ قوله واما حرمة الخ دفع دخل مقدر وهو ان الجدات داخلة فى الامهات فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حتى حرم نكاح الجدات من هذه الآية فدخل الاصول تبعا للفروع ٥١٢ قوله او جعل الخ اى على سبيل عموم المجاز ٥١٣ قوله ثمه اى فى الآية ٥١٤ قال حافيا اى عاريا عن النعل ٥١٥ قوله ان يكون حافيا لان وضع الشئ فى الشئ ان يجعل الثانى ظرفا له بلا واسطة كوضع الدراهم فى الكيس كذا فى التلويح ٥١٦ قوله ومجازه ان يكون الخ بدليل صحة النفى فيما اذا كان متنعلا ٥١٧ قوله بكلا الامرين اى الدخول حافيا ومتنعلا ٥١٨ قوله وايضا الخ ايماء الى ان ورود السوال ههنا من وجهين ٥١٩ قوله ان تكون اى دار فلان ٥٢٠ قوله مجازه ان يكون الخ بدليل صحة النفى فى غير الملك وعدم صحته فى الملك ٥٢١ قوله بكلا الامرين اى كون دار فلان بطريق الملك وكون داره بطريق الاجارة والعارية ٥٢٢ قوله على الملك الخ اى على الدخول فى الدار المملوكة والدار المسكونة بالاجارة ٥٢٣ قوله فيراد الخ لان العرف شاهد بان المقصود من هذا الحلف منع النفس عن الدخول لا عن مجرد وضع القدم ٥٢٤ قوله اذا لم تكن له اى للحالف ٥٢٥ قوله فعلى ما نوى قال ابن الملك لانه لو نوى ان لا يضع قدمه حافيا فدخل متنعلا او ماشيا فدخلها راكبا لم يحنث ويصدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وهى مستعملة ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول لا يصدق قضاء لانه مهجور غير مستعمل ٥٢٦ قوله من غير دخول بان اضطجع وقدماه فى الدار وباقى الجسد خارج الدار ٥٢٧ قوله لم يحنث الخ على ما فى فتاوى قاضى خان ومن ههنا ظهر ان المراد من قول المصنف باعتبار عموم المجاز اطلاق المجاز اى كون المعنى المجازى مطلقا غير مقيد بقيد ما وليس المراد منه عموم المجاز الاصطلاحى فان من شرطه ان يكون الحقيقة فردا من افراد المعنى المجازى فلو كان هو المراد للزم ان يحنث فى هذه الصورة ٥٢٨ قوله مهجورة اذ لا يفهم من وضع القدم عرفا الا الدخول ٥٢٩ قوله ويراد الخ فان الدار لا تعادى ولا تهجر لذاتها بل لبغض ساكنها كذا فى التلويح وفيه ان الدار قد تكون مشوشة فتعادى لذاتها ويمكن ان يقال ان الحلف مع اضافة الدار الى زيد قرينة على ان مراد الحالف هجران الدار لبغض ساكنها فتامل. قمر الاقمار شرح نور الانوار

٥١ مولانا عبد العلى رحمه الله ١٢ منه ٥٢ اى سراية الكتابة الى الاب ١٢ منه ٥٣ اى ما وضع قدمه ١٢ منه ٥٤ اى ليس هذه دار فلان ١٢ منه

بظاهر الاسم للاجداد والجدات فاجاب المص عنه بقوله بخلاف الاستيمان على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد والجدات لان ذا بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الاصول يعنى ان هذا التناول الظاهرى انما هو بطريق التبعية للمذكور فيليق هذا بابناء الابناء وموالى الموالى لانهم فروع فى الاطلاق والخلقة جميعا دون الاجداد والجدات لانهم وان كانوا فروعا للآباء والامهات فى اطلاق اللفظ ولكنهم اصول فى الخلقة فكيف يتبعونهم فى اللفظ وانما تسرى الكتابة الى ابيه فيما اذا اشترى المكاتب اباه لا لانه دخول بالتبعية لانه ليس هنا لفظ يدخل فيه تبعا بل تحقيقا للصلة والاحسان فان الحر اذا اشترى اباه يكون حرا عليه بحق الابوة فاذا اشترى المكاتب اباه يصير مكاتبا عليه ليتحقق صلة كل واحد على حسب حاله واما حرمة نكاح الجدات فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فبالاجماع او دلالة النص او جعل الامهات بمعنى الاصول ثمه للاحتياط وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا ومتنعلا فيما اذا حلف لا يضع قدمه فى دار فلان جواب سوال آخر تقريره انه اذا حلف شخص لا يضع قدمه فى دار فلان فان حقيقة وضع القدم فى الدار ان يكون حافيا ومجازه ان يكون متنعلا وقد قلتم انه يحنث بكلا الامرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وايضا ان حقيقة دار فلان ان تكون بطريق الملك له ومجازه ان يكون بطريق الاجارة والعارية له وقد قلتم انه يحنث بكلا الامرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز من وجه آخر فاجاب بانه انما يقع هذا الحلف على الملك والاجارة جميعا وكذا على الدخول حافيا ومتنعلا فى قوله لا يضع قدمه فى دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول ونسبة السكنى فيراد من قوله لا يضع قدمه لا يدخل وهو معنى مجازى شامل للدخول حافيا ومتنعلا فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا اذا لم تكن له نية فان كانت له نية فعلى ما نوى حافيا ومتنعلا ماشيا او راكبا وان وضع القدم فقط من غير دخول لم يحنث لانه حقيقة مهجورة لا تعمل ويراد من قوله

(س۲) قوله لا يدخل الخ قلت اختلف فيه ففى رواية يدخل وهو ظاهر الرواية وفى رواية لا يدخل واخذ هذه الرواية مصنف المنار والوجه الذى بينها خلاصته ان دخول الحفدة كان تبعا ودخول الاجداد والجدات ان كان فبالتبع وهو اصول خلقة فلا يدخلون بالتبع قال بحر العلوم وهذا الوجه ليس بشئ لان الاصالة فى الخلقة لا ينافى التبعية فى احكام اخر مع انه قال فى الهداية ان الام لغة الاصل فحينئذ الدخول بالذات لا بالتبع فاذن الاشبه الرواية الاولى لعدم دخول الاجداد والجدات فى الآباء والامهات وان كانت الرواية الثانية ظاهر الرواية وههنا وجه آخر اسهل من الاول وهو ان الظاهر ان الرجل لا يوثر حيوة نفسه و ابنائه دون ابناء ابنائه فهم يدخلون بدلالة النص لكن الظاهر ان الاجداد والجدات ايض يدخلون بالدلالة اللهم الا ان يكونوا مفسدين ذوى راى فيعلمون الامام لا يامن مثلهم فيخرجون عن الامان ولعل هذا مشترك بينهم وبين الحفدة ١٢ (س۱۹) قوله فيحنث بعموم المجاز الخ خلاصة الجواب انه اريد مطلق الدخول فيتناول بعمومه بعض افراد الحقيقة والمجاز وهجر الحقيقة عرفا الى الدخول مطلقا والحقيقة المهجورة تترك ويترجح المجاز حتى لا يحنث لو اضطجع خارجها ووضع قدميه فيها مع انه وضع حقيقة كذا فى فتاوى قاضى خان قال فى الكشف ناقلا عن المبسوط لو نوى الدخول حافيا فدخلها راكبا لا يحنث لانه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مهجورة وعن المحيط لو نوى حقيقة وضع القدم لا يحنث بالدخول راكبا لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء و ديانة وعلى هذا فلا يصح هذا الجواب بل يجاب بان القرينة دلت على ان الهجران للبغض من البيت وهو يعم مطلق الدخول لا وضع القدم فقط واما اذا نوى فعلى ما نوى لانه حقيقة الكلام فتدبر ١٢ سر الاسرار لمولانا محمد حيات السنبهلى

فی دار فلان فی سکنی فلان وهو معنی مجازی شامل للملك والاجارة والعارية فیحنث بعموم المجاز لا بالجمع بین الحقیقة والمجاز لکن یرد علیه انه ذکر فی الفتاوی انه ان لم تکن تلك الدار سکنی لفلان بل کانت ملکا عاطلة عن السکونة یحنث ایضا الآن یقال ان السکنی اعم من ان یکون تحقیقا او تقدیرا وانما یحنث اذا قدم لیلا او نهارا فی قوله عبده حر یوم یقدم فلان جواب سوال آخر تقریره انه اذا حلف احد فقال عبده حر یوم یقدم فلان فالیوم حقیقة فی النهار ومجاز فی اللیل وانتم جمعتم بینهما وقلتم بانه ان قدم فلان لیلا او نهارا یعتق العبد فاجاب بانه انما یحنث فی هذا المثال بالقدوم لیلا او نهارا لان المراد بالیوم الوقت وهو عام ای الوقت معنی مجازی شامل للنهار واللیل فیحنث باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بین الحقیقة والمجاز وقیل هو مشترك بین النهار وبین مطلق الوقت فارید ههنا معنی الوقت وبالجملة لابد ههنا من بیان ضابطة یعرف بها انه فی ای موضع یراد به النهار وفی ای موضع یراد به الوقت فقیل اذا کان الفعل ممتدا یراد به النهار لانه زمان ممتد یصلح ان یکون معیارا للفعل وان کان غیر ممتد یراد به الوقت المطلق لانه یکفی لذلك الفعل جزء من الوقت ولکنهم اختلفوا فی انه ای فعل یعتبر فی هذا الباب المضاف الیه والعامل فالضابطة انه اذا کانا ممتدین مثل امرك بیدك یوم یرکب زید یراد بالیوم النهار وان کانا غیر ممتدین مثل عبده حر یوم یقدم فلان یراد بالیوم الوقت وان کان احدهما ممتدا دون الآخر مثل امرك بیدك یوم یقدم فلان او انت طالق یوم یرکب زید فالمعتبر هو العامل دون المضاف الیه بالاتفاق وانما ارید النذر والیمین فیما اذا قال لله علی صوم رجب جواب سوال آخر تقریره ان یقال اذا قال شخص لله علی صوم رجب ونوی به النذر والیمین او نوی الیمین فقط ولم یخطر بباله النذر فانه یکون نذرا ویمینا معا والنذر معناه الحقیقی والیمین معناه المجازی فیلزم الجمع بین الحقیقة والمجاز معا حتی قیل یلزم بفواته القضاء للنذر والکفارة

للیمین ولهذا قیل انه ینبغی ان یقرأ رجب غیر منون لیکون المراد رجب هذه السنة لتظهر ثمرته فی الفوات بخلاف ما اذا کان رجبا من العمر فانه لا تظهر ثمرته الا عند الموت بالایصاء بالفدیة وهذا انما یرد علی ابی حنیفة ومحمد بخلاف ابی یوسف فانه عنده نذر فی الاول ویمین فی الثانی وان لم ینو شیئا او نوی النذر مع نفی الیمین او بلا نفیه یکون نذرا بالاتفاق وان نوی الیمین مع نفی النذر یکون یمینا بالاتفاق والایراد انما هو علی الوجهین الاولین علی مذهبهما فاجاب المص بانه انما ارید النذر والیمین جمیعا فی هذه الصورة لانه نذر بصیغته یمین بموجبه وتحریره ان قوله لله علی صیغة نذر وهو معناه الموضوع له وکان صوم رجب مثلا قبل النذر مباح الفعل والترك وبعد النذر صار الفعل واجبا والترك حراما فیلزم من موجب هذا النذر تحریم المباح الذی هو الترك وتحریم الحلال یمین لان الرسول صلی الله علیه وسلم قد حرم ماریة او العسل علی نفسه فسمی الله ذلك یمینا وقال لم تحرم ما احل الله لك ثم قال قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم فعلم ان تحریم الحلال یمین فیکون الیمین موجبا للکلام لا مرادا بطریق المجاز ولکنه یرد علیه انه اذا کان موجبا ینبغی ان یثبت بدون النیة لان موجب الشیء لا یحتاج الی النیة الآن یقال انها کالحقیقة المهجورة فلذا یحتاج الی النیة وقیل ان الیمین هی المرادة من اللفظ والنذر لیس بمراد بل جاء بصیغة اللفظ ولکن هذا انما یصح اذا نوی الیمین فقط واما اذا نواهما فقد دخل النذر تحت الارادة وان لم یکن محتاجا الیه وقیل ان قوله لله بمعنی والله صیغة یمین وقوله علی صیغة نذر فلا یجتمعان فی لفظ واحد فهو کشراء القریب فانه تملك بصیغته تحریر بموجبه تشبیه لمسألة النذر به توضیحا وتاییدا فان من شری القریب یکون تملکا باعتبار صیغته لان صیغته موضوعة للملك ولکن یکون تحریرا واعتاقا بموجبه لان موجب الملك مع القرابة هو العتق قال علیه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق ولا فی بین الشراء والتحریر منافاة بحسب الظاهر ثم لما فرغ المص عن التفریعات

شرع فی بیان علاقات المجاز فقال وطریق الاستعارة الاتصال بین الشیئین صورة او معنی والاستعارة فی عرف الاصولیین یرادف المجاز وعند اهل البیان قسم من المجاز فان المجاز عندهم ان کانت فیه علاقة التشبیه یسمی استعارة باقسامها وان کانت فیه علاقة غیر التشبیه من علاقات الخمس والعشرین مثل السببیة والمسببیة والحال والمحل واللازم والملزوم وغیرها یسمی مجازا مرسلا والمص عبر عن علاقات المجاز المرسل کلها بقوله صورة وعن علاقة الاستعارة المسماة بالتشبیه بقوله معنی فکانه قال وطریق المجاز وجود العلاقة بین المعنی الحقیقی والمجازی بعلاقات المجاز المرسل وبعلاقة الاستعارة والاول هو الصوری والثانی هو المعنوی واراد بالصوری ان تکون صورة المعنی المجازی متصلا بصورة المعنی الحقیقی بنوع مجاورة بان یکون سببا له او علة او شرطا او حالا او عکسها وبالمعنوی ان یکونا متشارکین فی معنی واحد خاص مشهور به فی العرف کما فی تسمیة الشجاع اسد او المطر سماء نشر علی غیر ترتیب اللف فان الاول مثال للاتصال المعنوی اذ الرجل الشجاع والهیکل المعلوم کلاهما متشارکان فی معنی لازم مشهور مختص بالهیکل المعلوم وهو الشجاعة اعنی الجرأة فلا یسمی الرجل اسدا باعتبار الحیوانیة لعدم الاختصاص ولا الابخر لعدم الشهرة والثانی مثال للاتصال الصوری فان صورة المطر یتصل بصورة السماء یعنی السحاب فان العرف یسمی کل ما علاک واظلک سماء والمطر ینزل من السحاب فیکون متصلا به ثم بین ان هذین القسمین کما وجدا فی الحسیات والمحاورات کذلک وجدا فی الاحکام الشرعیة فقال فی الشرعیات الاتصال من حیث السببیة والتعلیل نظیر الصورة یعنی ان العلاقة بین الشیئین من حیث کون الاول سببا للثانی او مسببا عنه او کون الاول علة للثانی او معلولا له نظیر الاتصال الصوری من الحسیات فان المسبب یتصل بالسبب ویجاوره صورة وکذا المعلول یتصل بالعلة ویجاورها کالملک یتصل بالشراء وملک المتعة

یتصل بملک الرقبة والاتصال فی معنی المشروع کیف شرع نظیر المعنی ای العلاقة فی المعنی الذی شرع المشروع لاجله حال کونه بایة کیفیة شرع نظیر الاتصال المعنوی فی المحسوسات کالاتصال بین الکفالة والحوالة فی کونهما توثیقا للدین وبین الصدقة والهبة فی کونهما تملیکا بغیر عوض وامثاله ثم بعد ذلک ترک المص تفصیل الاتصال المعنوی وذکر بعض انواع الاتصال الصوری لیبتنی علیه الفرق بین العلة والسبب فقال والاول علی نوعین ای الاتصال من حیث السببیة والتعلیل یتنوع علی نوعین لان السببیة نوع آخر والتعلیل نوع آخر ولما کان علاقة التعلیل اشرف من السببیة قدمها حیث قال احدهما اتصال الحکم بالعلة کاتصال الملک بالشراء وانه یوجب الاستعارة من الطرفین فیجوز ان تذکر العلة ویراد الحکم وان یذکر الحکم وتراد العلة لان الحکم محتاج الی العلة من حیث الثبوت والعلة محتاجة الی الحکم من حیث الشرعیة اذ لم تشرع العلة الا للحکم فجاء الافتقار من الطرفین والاصل فی الاستعارة ان یذکر المفتقر الیه ویراد المفتقر فتصح الاستعارة من الجانبین حتی اذا قال ان اشتریت عبدا فهو حر ونوی به الملک او قال ان ملکت عبدا فهو حر ونوی به الشراء یصدق فیهما دیانة تفریع لاستعارة العلة للحکم وعکسه فان الشراء علة والملک معلول والاصل فی الشراء ان لا یشترط اجتماع الکل فی الملک والاصل فی الملک ان یشترط الاجتماع عرفا فان اشتری نصف عبد وباعه ثم اشتری النصف الآخر یعتق هذا النصف فی صورة الشراء لا فی صورة الملک باعتبار المعنی الحقیقی فان قال ردت باحدهما الآخر یصدق فی الصورتین دیانة لصحة الاستعارة فیعتق نصف العبد الباقی فی صورة ما نوی الشراء بالملک ولم یعتق فی صورة ما نوی الملک بالشراء ولکن القاضی لا یصدق فی هذا الاخیر لانه نوی تخفیفا علیه فیصیر متهما فی هذه النیة هکذا قالوا واعترض علیه بان فی الصورة الاولی ایضا تخفیفا علیه لان الملک کان اعم من ان یکون

سوال جواب

بالشراء او بالهبة او بالوصية او بالارث والشراء يختص بسبب معين منها فينبغي ان لا يصدق قضاء في الاول ايضاً ولكن هذا لا يرد على المصنف لانه لم يتعرض لذكر القضاء وهذا كله اذا قال عبداً منكراً اما اذا قيل هذا العبد فالملك والشراء سواء في انه لا يشترط الاجتماع فيه لان التفرق والاجتماع وصف والوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر والثاني اتصال المسبب بالسبب المراد بالسبب ما لا يكون علة اضيف اليها الحكم وفي الاصطلاح ما يكون طريقاً الى الحكم ولا يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معاني العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة يضاف اليها كما سيأتي كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فانه اذا قال لامته انت حرة يزول به ملك الرقبة وبواسطة زواله يزول ملك المتعة فلا يحل الوطي بعده الا بالنكاح وهكذا اتصال ثبوت ملك المتعة بثبوت ملك الرقبة بان يقول شتريت هذه الامة فيثبت به ملك الرقبة وبواسطة ثبوته يثبت ملك المتعة فيصح استعارة السبب للحكم دون عكسه بان يقول انت حرة ويريد به انت طالق او تقول بعت نفسي منك وتريد به النكاح ولا يجوز ان يقول انت طالق ويريد انت حرة وان يقول نكحتك ويريد بعتك لان المسبب محتاج الى السبب من حيث الثبوت والسبب لا يحتاج الى المسبب من حيث الشرعية لان العتاق لم يشرع الا لاجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة انما حصل معه اتفاقاً في بعض الاحيان وكذا البيع انما شرع لملك الرقبة وحل الوطي انما حصل معه اتفاقاً في بعض الاحوال فلا يجوز ان يذكر المسبب ويراد به السبب الا اذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى اراني اعصر خمراً فان الخمر لا يكون الا من العنب فيجيء الافتقار من الجانبين وقال الشافعي يجوز استعارة العتاق للطلاق وبالعكس لان كلاً منهما يبتني على السراية واللزوم فيكون الاتصال المعنوي ونحن نقول الطلاق موضوع لرفع القيد والعتاق موضوع لاثبات القوة فلا يتشابهان اصلاً ولكن يرد على اصل القاعدة ان العتاق

سوال جواب

انما هو سبب لازالة ملك المتعة التي كانت على وجه ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح وكذا البيع انما هو سبب لثبوت ملك المتعة التي كانت من جهة ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح واجيب بانه يكفي في هذا كونه سبباً في الجملة لا كونه سبباً على وجه مخصوص بشئ بعد الفراغ عن بيان علاقات المجاز شرع ان يبين انه في اي موضع تترك الحقيقة وفي اي موضع يترك المجاز فقال واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز يعني بالمتعذر ما لا يمكن الوصول اليه الا بمشقة وبالمهجور ما يمكن وصوله الا ان الناس تركوه كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة مثال للمتعذرة اذ اكل النخلة نفسها يتعذر فيراد المجاز وهو ثمرها فان لم تكن الشجرة ذات ثمر يراد بها ثمنها الحاصل بالبيع ولو تكلف واكل من عين النخلة لم يحنث لان المتعذر لا يتعلق به حكم ولا يقال ان المحلوف عليه هو عدم اكل النخلة وهو غير متعذر وانما المتعذر اكلها لانا نقول اليمين اذا دخلت على النفي يكون للمنع فموجب اليمين ان يصير الفعل ممنوعاً باليمين وما لا يكون ماكولاً لا يكون ممنوعاً باليمين بل قبلها او لا يضع قدمه في دار فلان مثال للمهجورة لان وضع القدم في الدار حافياً من خارج بدون ان يدخل فيها ممكن لكن الناس هجروه فيراد به الدخول للعرف ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث لانه مهجور والمهجور شرعاً كالمهجور عادة مرتبط بقوله او مهجورة اي لا يلزم في المصير الى المجاز ان تكون الحقيقة مهجورة عادة بل المهجور شرعاً ايضاً كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقاً تفريع له يعني ان وكل احد رجلاً بان يخاصم المدعى عنه القاضي يحمل على مطلق الجواب لان الخصومة هو الانكار فقط محقاً كان المدعي او مبطلاً وهو حرام شرعاً لقوله تعالى ولا تنازعوا فلا بد ان يصرف الى الجواب مطلقاً بالرد والاقرار مجازاً من قبيل اطلاق الخاص على العام فلو اقر الوكيل على موكله جاز عنده خلافاً لزفر والشافعي واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان

صبيا عطف على قوله ينصرف وتفريع ثان له لان هجران الصبى مهجور شرعا قال عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ولم يجل عالمينا فليس منا فيصرف الى المجاز اى لا يكلم هذه الذات فلو كلمه بعد ما كبر يحنث ايضا لانه اذا حمل على الذات يلزم هجران الصبى ما دام صبيا وترك التوقير اذا كبر ومهاجرة المؤمن فوق ثلثة ايام فالتزام المجاز للاحتراز عن الواحد يفضى الى ثلثة معاصى لانا نقول المعتبر فى هذا الباب هو القصد وهذه الثلثة انما تلزم التزاما وتبعا للذات لا قصدا فلا تعتبر وانما قيل هذا الصبى لانه لو قال لا يكلم صبيا بالتنكير يتقيد بزمان صباه لان وصف الصبا صار مقصودا بالحلف وهو داع الى الحلف لانه قد يكون سفيها يجب الاحتراز عنه فيصار الى الاصل ان كان

مهجورا شرعا واذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فهى اولى عند ابى حنيفة خلافا لهما يعنى ما ذكرنا سابقا كان فى الحقيقة المهجورة وان لم تكن مهجورة بل كانت مستعملة فى العادة ولكن كان المجاز متعارفا غالب الاستعمال من الحقيقة او غالبا فى الفهم من اللفظ فالحقيقة اولى عند ابى حنيفة رح وعندهما المجاز فقط اولى فى رواية وعموم المجاز فى رواية كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من هذا الفرات فان حقيقة الاول ان ياكل من عين الحنطة وهو مستعملة لانها تغلى وتقلى وتوكل قضما ولكن المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال فى العادة فعنده انما يحنث اذا اكل من عين الحنطة وعندهما يحنث اذا اكل من الخبز او منهما بان يراد باطنها وعلى هذا ينبغى ان يحنث بالسويق ايضا ولكن لما كان جنسا آخر فى العرف لم يعتبر وحقيقة الثانى ان يشرب من الفرات بطريق الكرع وهى مستعملة كما هو عادة اهل البوادى ولكن المجاز غالب الاستعمال وهو ان يشرب من غرف واناء يتخذ فيه الماء منها فعنده يحنث بالكرع فقط وعندهما بالاناء والغرف او بهما وبالكرع جميعا ولو شرب من نهر منشعب من الفرات لا يحنث لانه انقطع اسم الفرات عنه بخلاف ما اذا قيل من ماء الفرات فانه يحنث

بالاتفاق وهذا كله اذا لم ينو فان نوى شيئا فعلى حسب ما نوى وهذا بناء على اصل آخر وهو ان الخلفية فى التكلم عنده وعندهما فى الحكم يعنى ان الخلاف المذكور بين ابى حنيفة رحمه الله وصاحبيه مبنى على اصل آخر مختلف فيما بينهم وهو ان المجاز خلف للحقيقة عنده فى التكلم وعندهما فى الحكم وهذا يقتضى بسطا وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولا بد فى الخلف ان يتصور وجود الاصل ولم يوجد العارض وهذا بالاتفاق ايضا لكنهم اختلفوا فى جهة الخلفية فعنده المجاز خلف عن الحقيقة فى التكلم اى قوله هذا ابنى مرادا به الحرية خلف عن هذا ابنى مرادا به البنوة فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يجعل مجازا وقيل فى تقريره ان هذا ابنى مرادا به الحرية خلف عن قوله هذا حر والاول اولى لانه يبقى الاصل والخلف على حالهما عليه بخلاف الثانى فانه يتبدل الاصل باصل آخر وبالجملة فعنده لا بد لصحة المجاز من استقامة الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقى فيصار الى المعنى المجازى وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم اى حكم هذا ابنى مرادا به الحرية خلف عن حكمه مرادا به البنوة فينبغى ان يستقيم الحكم الحقيقى ولم يعمل بعارض حتى يصار الى المجاز فاذا كانت الخلفية عنده فى التكلم فالتكلم بالحقيقة اولى لان اللفظ موضوع لاجل المعنى الحقيقى وهو مستعمل فى العادة غير مهجور فيها فاية ضرورة داعية الى صيرورته مجازا وعندهما لما كان خلفا عنه فى الحكم ولحكم المجاز رجحان على حكم الحقيقة اما باعتبار كونه غالب الاستعمال او باعتبار كونه عاما شاملا للحقيقة ايضا فلا بد ان يكون العمل بالمجاز اولى للضرورة الداعية اليه ويظهر الخلاف فى قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابنى اى تظهر ثمرة الخلاف بين ابى حنيفة رح وصاحبيه فى قول الرجل لعبده هذا ابنى والحال ان العبد اكبر سنا من القائل حيث يعتق العبد عنده لا عندهما فان عند ابى حنيفة رح هذا الكلام صحيح بعبارته من حيث كونه مبتدأ وخبرا موضوعا

لاثبات الحكم وليس معنے كونه صحيحا استقامة العربية فقط كما ظنه علماؤنا الآن اباحنيفة
قال فی قول الرجل لعبده اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق انه كلام باطل لا يصح تكلم مع
انه بحسب العربية صحيح ايضا بل معناه ان يكون صحيحا بعبارته وتستقيم الترجمة
المفهومة منه لغة ايضا ولو يمتنع عقلا فقوله اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق ليس
كذلك بخلاف قوله هذا ابنی لانه صحيح مع ترجمته وانما الاستحالة جاءت من اجل
ان المشار اليه اكبر من القائل ولهذا لو قال لعبد اكبر منی ابنی لغا هذا الكلام فاذا كان قوله
هذا ابنی صحيحا من حيث العربية والترجمة وكان المعنى الحقيقی محالا بالنظر الى الخارج
صير الى المجاز لئلا يلغو الكلام وهو العتق من حين ملكه لان الابن يكون حرا على الاب
دائما وعندهما لما كانت الخلفية فی الحكم وكان امكان المعنى الحقيقی شرط الصحة المجاز
لغا هذا الكلام لان البنوة من الاصغر سنا لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذی هو العتق
لا يقال فينبغی ان يكون قوله زيد اسد لغوا لعدم امكان الحقيقة لانا لا نسلم انه مجاز
بل حقيقة بحذف حرف التشبيه ای زيد كالاسد واما قوله رأيت اسدا يرمی فانه و
ان كان مجازا لكن المقصود بالحقيقة خبر الرؤية لا كونه اسدا حتى يلزم المحال قصدا
وقيل يمكن كونه اسدا بالمسخ وهو بعيد وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم
ممتنعا يعنی قد يتعذر المعنى الحقيقی والمعنى المجازی معا اذا كان كلا الحكمين ممتنعا
فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة كما فی قوله لامرأته هذه بنتی وهی معروفة النسب و
تولد لمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا فانه اذا كانت الامرأة معروفة
النسب استحال ان تكون بنته وان كانت اصغر سنا منه وكذا اذا كانت اكبر سنا منه
فانه استحال ان تكون بنته ابدا فتعذر المعنى الحقيقی ظاهر واما تعذر المعنى المجازی فلانه
لو كان مجازا لكان من قوله انت طالق وهو باطل لان الطلاق يقتضی سابقية صحة النكاح
والبنتية تقتضی ان تكون محرمة ابدا فلا يقع بينه وبينها نكاح و طلاق فاذا لم يكن مجازا عنه

يحقق منا الاعتاق فيعتق والا فيصير ام هذا العبد ام ولد له هذا اذا كان هذا القول اقرارا بالحرية من وقت الملك كما قيل واما
بمنزلة انت حر من حين الملك كما قيل فيعتق قضاء وديانة لكن لا يصير امه ام ولد له والاول ای كونه اقرارا اصح فانه اذا اكره
عليه قال المحشی فی الاكراه والاكراه انما يمنع صحة الاقرار بالعتق لا الانشاء فعلم انه اقرار ١٢ (س ١٠) قوله الذی هو العتق
هذا ابنی وهو معروف النسب من غيره لجواز ان يكون مخلوقا من ماءه بالزنا او بالوطی بالشبهة واشتهر النسب من غيره ١٢
ان المقصود من هذا الكلام رؤية الاسد الذی يصدر منه فعل الرمی لا كون الشخص اسدا وذا ممكن لانه لا استحالة فی ان يصدر
لا يوجد عادة فلذا صير الى المجاز ١٢ هذا ما فی بعض الشروح وقال صاحب التوضيح فی بيان الفرق بين نحو زيد اسد ونحو رأيت
دعوی امر مستحيل قصدا فيفتقر الى تقدير اداة التشبيه ليخرج عن الاستحالة ای الاستقامة بخلاف رأيت اسدا يرمی فانه وان
لكنه لو يقع قصدا بل القصد انما هو اثبات الرؤية فلا يفتقر الى تقدير اداة التشبيه للتصحيح ١٢ (س ١٧) قوله ابدا الخ
صدقته امرأته اولا ١٢ سر الاسرار لمولانا محمد حيات السنبهلی

فلا تقع الحرمة بذلك القول ابدا فيلغو الكلام الا انهم قالوا اذا اصر على ذلك يفرق
القاضی بينهما لا لان الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظالما يمنع حقها
فی الجماع فيجب التفريق كما فی الجب والعنة فقوله او اكبر سنا منه عطف على قوله معروفة
النسب وقوله وتولد لمثله حال من قوله معروفة النسب يعنی لا بد ان تكون معروفة النسب
حين كونها مولودة لمثله او ان تكون اكبر سنا منه حتى تتعذر الحقيقة فلو فقد الشرطان معا
بان كانت مجهولة النسب ولم تكن اكبر سنا منه يثبت نسبها منه فما قيل ان قوله او اكبر سنا
منه عطف على قوله وتولد لمثله فتوهم ساقط وقيل الحكم فی مجهول النسب كذلك
حتى لا تحرم لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له اياه ولا يمكن
العمل بموجب هذا اللفظ قبل تاكده بالقبول ثم شرع المصنف بعد ذلك فی بيان قرائن العمل
بالمجاز وترك الحقيقة وهی خمسة على ما زعمه فقال والحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر
بالصلوة والحج فان الصلوة فی اللغة الدعاء كما فی قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وقوله
واذا كان صائما فليصل ای ليدع ثم نقلت الى الاركان المعلومة والعبادة المعهودة والحج
معناه الاول فان قال لله علی ان اصلی تجب عليه الصلوة لا الدعاء وكذا الحج لغة
القصد مطلقا ثم نقل فی الشرع الى المناسك المعهودة فی مكة فلو قال لله علی ان احج تجب
عليه العبادة المعهودة وفی حكمها سائر الالفاظ المنقولة شرعا او عرفا عاما او خاصا وكذا قوله
لا يضع قدمه فی دار فلان على ما مر وبدلالة اللفظ فی نفسه ای باعتبار ماخذ اشتقاقه و
مادة حروفه لا باعتبار اطلاقه بان كان اللفظ مثلا موضوعا لمعنى فيه قوة فيخرج ما وجد
ذلك المعنى ناقصا او لمعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى زائدا و
يسمی هذا مشككا وعبر عنه صاحب التوضيح بكون بعض الافراد فيه زائدا او ناقصا
فالاول كما اذا حلف لا ياكل لحما فلا يتناول لحم السمك وقوله كل مملوك لی حر لا
يتناول المكاتب فان لفظ اللحم لا يتناول السمك اذ هو مشتق من الالتحام وهو الشدة ولا شدة

لكثرة اللحم بكثرة القتل ولذا ترك عامة العلماء هذا الدليل وقالوا اذا حلف لا ياكل لحما لا يتناول لحم السمك لان بائع لحم السمك لا يسمی بائع اللحم فی العرف ومبنی
الايمان على العرف واليه اشار الشارح بقوله ولان بائعه الخ قمر الاقمار ع‍ ای عطف قوله واكبر الخ على قوله وتولد الخ ١٢ منه ٥٢ من الطواف والسعی وغيرهما ١٢ منه

سوال جواب

(س ١) قوله على ما زعمه الخ انما قال الشارح ذلك ای خمسة على ما زعمه لان قوله دلالة اللفظ فی نفسه داخل فی دلالة العادة كما
اشار الشارح اليه بقوله ولان بائع السمك لا يسمی فی العرف بائع اللحم وكذا قوله بدلالة سياق النظم ايضا داخل فی دلالة العادة
كما اوما الشارح ايضا لان هذا الكلام انما يقع عند ارادة عجز المخاطب والمراد بالعادة فی قول المصنف العرف سواء كان عاما او خاصا كما بينه الشارح فلو يكن الاقسام
خمسة فی الواقع ١٢ وقال فی بعض الكتب اعلم ان القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة على اربعة اقسام العقل والحس والعرف العام والعرف الخاص الاول كقوله تعالى واستفزز
من استطعت الخ فههنا العقل مانع عن حقيقة الامر فان الله حكيم لا يامر بالغی وكذلك قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الخ والثانی كقول القائل لا اكل من
هذه النخلة ولا يشرب من هذه البئر واما الثالث فكقوله لا يضع قدمه فی دار فلان ونحو يمين الفور وغيره واما الرابع كما فی النذر بالصلوة والحج والتوكيل بالخصومة وبعد
معرفة ذلك ظهر لك ما فی عبارة المتن من الخلل والزلل ولعل الشارح اراد ذلك بقوله على ما زعمه والله اعلم ١٢ (س ١٩) قوله مشككا الخ انما سمی به لانه يشكك اسامعه
م ے انه مشترك باعتبار اختلاف افراده ١٢ سر الاسرار

بدن الدم والسمك لادم فيه لان الدموى لايسكن الماء ولايعيش فيه فلايتناول هذا الحلف لحم السمك وان كان اطلق عليه فى القرآن فى قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وبه تمسك مالك رح فى انه يحنث باكل لحم السمك ونحن نقول لايحنث به لاجل ماخذ اللفظ ولان بايعه لايسمى فى العرف بائع اللحم ولفظ مملوك فى قوله كل مملوك لى حر لايتناول المكاتب لانه ماكان مملوكا كاملا من جميع الوجوه يدا ورقبة فيتناول المدبر وام الولد ولايتناول المكاتب لانه مملوك رقبة حر يدا فكان ناقصا فى معنى المملوكية والثانى ماذكره بقوله وعكسه الحلف باكل الفاكهة اى عكس المذكور من المثالين ما اذا حلف لاياكل الفاكهة فلايتناول العنب لان الفاكهة اسم لما يتفكه به ويتلذذ حال كونه زائدا على ما يقع به قوام البدن فهو موضوع للنقصان والعنب والرطب والرمان فيها كمال ليس فى الفاكهة وهو ان يكون به قوام البدن ويكتفى بها فى بعض الامصار للغذاء فلايدخل فى الناقص واما ادخال الطرار فى السارق وان كان فيه كمال ايضا من السارق فلان ذلك الكمال والزيادة ليس بمغير لمعنى الاصل بل مكمل له من قبيل دلالة النص فيشتمله كاشتمال اف فى قوله تعالى ولاتقل لهما اف للضرب والشتم بخلاف زيادة العنب فانه مغير لمعنى التفكه ومضر له وعندهما يحنث بذلك كله لانها من اعز الفواكه هذا اذا لم ينو واما اذا نوى ذلك يحنث اتفاقا وبدلالة سياق النظم اى بسبب سوق الكلام بقرينة لفظية الحقت به سواء كانت سابقة او متاخرة كقوله طلق امرأتى ان كنت رجلا حتى لايكون توكيلا فان حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق لكن ترك ذلك بقرينة قوله ان كنت رجلا لان هذا الكلام انما يقع عند ارادة اظهار عجز المخاطب عن الفعل الذى قرن به فيكون الكلام للتوبيخ مجازا ومثله قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظلمين نارا حيث تركت حقيقة المشية وحقيقة قوله فليكفر بقرينة قوله تعالى اعتدنا للظالمين نارا وحمل على التوبيخ وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم وقصده فيحمل على الاخص مجازا وان كان اللفظ دالا على العموم بحقيقته

كما فى يمين الفور وهو مشتق من فارت القدر اذا غلت واشتدت ثم سميت به الحالة التى لالبث فيها ولاريث باعتبار فوران الغضب كما اذا ارادت امرأة الخروج فقال لها الزوج ان خرجت فانت طالق فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لاتطلق فان حقيقة هذا الكلام ان تطلق فى كل ما خرجت ولكن معنى الغضب الذى حدث فى المتكلم وقت خروجها يدل على ان المراد هى هذه الخرجة المعينة فيحمل الكلام عليها مجازا بهذه القرينة ومثله قول الرجل لاخر تعال تغد معى فقال ان تغديت فعبدى حر فان حقيقته ان يعتق عبده اينما تغدى سواء كان مع الداعى او وحده فى بيته ولكن معنى التغدية الذى حدث فى المتكلم يدل على ان المراد هو الغذاء المدعو اليه حال كونه مع الداعى فيحمل عليه فقط حتى لو تغدى بعد ذلك فى بيته لايحنث ولايعتق عبده وبدلالة محل الكلام وعدم صلاحيته للمعنى الحقيقى للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه فلابد ان يحمل على المجاز كقوله انما الاعمال بالنيات فان معناه الحقيقى ان لاتوجد اعمال الجوارح الا بالنية وهو كذب لان اكثر ما يقع العمل منا فى وقت خلو الذهن عن النية فلابد ان يحمل على المجاز اى ثواب الاعمال وحكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر انه لايدل على ان جواز الاعمال فى الدنيا موقوف على النية وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوى كالصحة والفساد واخروى كالثواب والعقاب والاخروى مراد بالاجماع بيننا وبين الشافعى فلايجوز ان يراد الدنيوى ايضا اما عنده فلانه يلزم عموم المجاز واما عندنا فلانه يلزم عموم المشترك فلايدل على ان جواز العمل موقوف على النية فلاتكون النية فرضا فى الوضوء على ما قال الشافعى واما فى سائر العبادات المحضة فالمقصود فيها الثواب فاذا خلت عن الثواب بدون النية فات الجواز ايضا بهذه الوتيرة لابان النص دال على فوت الجواز وقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان فان ظاهره يدل على ان الخطاء والنسيان لايوجد من امته وهو كذب باطل فيحمل على ان حكمه فى الآخرة اعنى المأثم مرفوع واما فى الدنيا فغرمه باق فى حقوق العباد

البتة وکن فی فساد الصوم بالاکل خطاء وفساد الصلوة بالتکلم خطاء فلا یصح التمسك به للشافعی فی بقاء الصلوة والصوم فتم الآن بیان المواضع الخمسة علی استقراء المصرّفیه کلام کما لا یخفی والتحریم المضاف الی الاعیان کالمحارم والخمر حقیقة عندنا خلافا للبعض جملة مبتدأة تتمة لقوله وبدلالة محل الکلام جیٔ بها رد الزعم البعض فانهم زعموا ان التحریم المضاف الی العین کالمحارم فی قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم والخمر فی قوله حرمت الخمر لعینها مجاز عن الفعل ای نکاح امهاتکم وشرب الخمر فتکون الحقیقة متروکة بدلالة محل الکلام لان المحل عین لا یقبل الحرمة لان الحل والحرمة من اوصاف الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة علی حالها وحقیقتها لانه ابلغ من ان یقول حرمت نکاح امهاتکم وذلك لان الحرمة نوعان نوع یلاقی الفعل فیکون العبد ممنوعا والفعل ممنوعا عنه ونوع یلاقی المحل فیخرج المحل من ان یکون مباحا وصار العین ممنوعا والعبد ممنوعا عنه وهذا ابلغ الوجهین فی المنع فان الاول کما یقال للطفل لا تاکل الخبز وهو بین یدیه والثانی کما یرفع الخبز من بین یدیه ویقال له لا تاکل فهو بمنزلة النفی والنسخ وهو ابلغ من النهی الحقیقی علی ما مر تقریره وقال بعض المعتزلة انه مجمل لان العین لا یکون حراما فلا بد من تقدیر الفعل وهو غیر معین لاستواء جمیع الافعال فیه فیجب التوقف وهو خلف منشؤه سوء الفهم ولما فرغ عن بیان الحقیقة والمجاز وردیفیهما بحث حروف المعانی فقال ویتصل بما ذکرنا حروف المعانی ای یتصل بالحقیقة والمجاز حروف لها معان وهی الحروف النحویة العاملة وغیر العاملة فان فی اذا کانت بمعنی الظرفیة تکون حقیقة وان کانت بمعنی علی تکون مجازا وعلی هذا القیاس واحترز بها عن حروف المبانی اعنی حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركیب لا للمعنی وقد ذکر هذا البحث صاحب المنتخب الحسامی ونحوه فی خاتمة الکتاب وما فعله المصنف اتباع للجمهور اولی ولکن اطلاق الحروف علی ما ذکرها ههنا تغلیب لان کلمات الشرط والظرف اسماء ثم لما کانت حروف العطف

اکثرها وقوعا قدمها وقال فالواو لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب یعنی ان الواو لمطلق الشرکة فان کان فی عطف المفرد علی المفرد فالشرکة ثابتة فی المحکوم علیه وبه وان کان فی عطف الجمل فالشرکة فی مجرد الثبوت والوجود وبالجملة هو لا یتعرض للمقارنة کما زعمه بعض اصحابنا ولا للترتیب کما زعمه بعض اصحاب الشافعی فاذا قیل جاءنی زید وعمرو یحتمل انهما جاءاك معا او تقدم احدهما علی الآخر وحجة الشافعی رح قوله نحن نبدأ بما بدأ الله فی قوله تعالی ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم النبی منه الترتیب وقوله تعالی وارکعوا واسجدوا فان تقدیم الرکوع علی السجود واجب والجواب عن الاول ان النبی لعله فهم الترتیب من وحی غیر متلو وانما احال علی الآیة باعتبار ان التقدیم فی الذکر لا یخلو عن الاهتمام والترجیح وعن الثانی انه معارض لقوله تعالی واسجدی وارکعی خطابا لمریم فان تقدیم السجود علی الرکوع لیس بفرض بالاجماع وفی قوله لغیر الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق جواب سوال مقدر یرد علینا وهو انه اذا قال احد لامرأته الغیر الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فعند ابی حنیفة تقع واحدة وعندهما ثلث فعلم ان الواو للترتیب عنده فیقع الاول منفردا ولم یبق المحل للثانی والثالث وللمقارنة عندهما فیقع الکل دفعة واحدة والمحل یقبلها فاجاب بان فی هذا المثال انما تطلق واحدة عند ابی حنیفة لان موجب هذا الکلام الافتراق فلا یتغیر بالواو وقالا موجبه الاجتماع فلا یتغیر بالواو یعنی ان هذا الترتیب عنده والمقارنة عندهما لم یجیٔ من الواو بل من موجب الکلام فان موجب الکلام عنده الافتراق اذ لو لم یکن کذلك لقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاذا لم یقل ثلثا بل قال انت طالق وطالق وطالق علم انه قصد الافتراق فیقع کل منها علی حدة فیقع الاول ولم یبق محل للثانی وللثالث وعندهما موجب الکلام الاجتماع لانه لو لم یکن کذلك لما علق الثلث کله بشرط واحد فاذا علقه جملة وقع جملة واحدة

وقد مال فخر الاسلام وصاحب التقويم الى رجحان قولهما في وقوع الثلث وهذا كله اذا قدم الشرط وان اخره بان قال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار يقع الثلث اتفاقا لانه وجد في اخر الكلام ما يغير اوله وهو الشرط فتوقف الاول على اخره فيقعن جملة واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق انما تبين بواحدة جواب سوال اخر على علمائنا وهو ان يقال اذا نجز الطلاق بدون الشرط لغير الموطوءة بان يقول انت طالق وطالق وطالق فعلماؤنا الثلثة اتفقوا على انه تقع الواحدة ههنا ففهم انه للترتيب عند الكل فاجاب بان في هذه المسألة انما تبين بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني والثالث فسقطت ولايته لفوت محل التصرف يعني ما جاء الترتيب من الواو بل من التكلم اللساني لان الانسان لا يقدر ان يتكلم بثلث كلمات دفعة واحدة فاذا تكلم بالاول ووقع الفراغ عنه لم يبق المحل للثاني والثالث بدليل انه لو قال بلا واو انت طالق طالق طالق تبين بالاول بالاتفاق فعلم انه لا مدخل للواو فيه وعند الشافعي يقع الثلث فيما نحن فيه لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع واذا زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا جواب سوال اخر على علمائنا وهو انه اذا زوج فضولي امتين لشخص من رجل اخر سواء كان بعقد او بعقدين بغير اذن الزوج وبغير اذن المولى كليهما فقال المولى هذه حرة وهذه بكلام متصل فانه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بيننا فعلم ان الواو للترتيب والا لصح نكاحهما فاجاب بان في هذا المثال انما يبطل نكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها يعني ان هذا الترتيب ايضا لم يجئ من الواو بل من الكلام لان نكاح الامتين كان موقوفا على اجازة المولى واجازة الزوج جميعا فاذا اعتق المولى الاولى اولا كانت الثانية موقوفة والاولى نافذة فلزم ان يتوقف نكاح

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ١) قوله وقد مال الخ اعلم اولا ان الترتيب عند الامام انما ثبت بموجب الكلام وضرورته لا بموجب الواو والضرورة هي ان قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة تامة لا تحتاج الى ما بعدها واما قوله وطالق وطالق فجملة ناقصة فيتوقف على الجملة الاولى لا محالة اذ الناقصة مفتقرة الى الكاملة في افادة المعنى اذ لو لم يكن العطف لما افادت الناقصة شيئا فاذا عطفت على قوله فانت طالق تعلقت بالشرط وهو قوله ان دخلت الدار بواسطة فكان الاول متعلقا بالشرط بغير واسطة والثاني بواسطة والثالث بواسطتين بالترتيب واذا وجد الشرط ينزلن بالترتيب السابق بان تقع الاولى اولا ثم الثانية فاذا وقعت الاولى لم يبق المحل للثانية والثالثة لكونها غير مدخولة بها فتبين بواحدة. اما الصاحبان

الامة على الحرة وهو غير جائز كما ان نكاحها على الحرة غير جائز فلم يبق للثانية محل توقف الى ان يتكلم بعتقها ويقول وهذه وهذا كله اذا قبل فضولي اخر من جانب الزوج لان الفضولي الواحد لا يتولى طرفي النكاح وقيل اذا تكلم الفضولي الواحد بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان وقبلت منه يتوقف ولا يبطل وقيل لا حاجة الى قوله بغير اذن الزوج لان حكم المسألة لا يتوقف عليه ولهذا لم يقيده شمس الائمة بهذا القيد وان اعتقهما المولى بلفظ واحد بان قال اعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما لعدم تحقق الجمع بين الحرة والامة وان اعتقهما بكلام مفصول فاجاز الزوج نكاحهما او واحدة منهما جاز نكاح المعتقة الاولى ويبطل نكاح الثانية فلا تلحقه الاجازة هذا اذا كان النكاحان في عقد واحد فاما اذا كانا في عقدين فان كان مولى الامتين واحدا فالحكم كما ذكرنا وان كانا اثنين فاعتقت الامتان على التعاقب فالنكاحان موقوفان فايهما اجاز الزوج جاز وان اجازهما معا جاز نكاح المعتقة الاولى اذا زوج رجلا اختين في عقدين بغير اذن الزوج فبلغه الخبر فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطل كما اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية هذا ايضا جواب سوال مقدر يرد علينا وهو انه اذا زوج احد رجلا اختين معا في عقدين فبلغ الزوج خبر النكاح فان اجازهما الزوج بكلام موصول وقال اجزت نكاح هذه وهذه بطل النكاحان كانه اجازهما معا فهذا يدل على ان الواو للمقارنة وان اجازهما الزوج بكلام مفصول بطل نكاح الثانية بلا شبهة وهذا استطرادي للاول فاجاب بان في هذه الصورة انما بطل النكاحان كلاهما لا لان الواو للمقارنة بل لان صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله كالشرط والاستثناء اذا تاخر في الكلام يكون اول الكلام موقوفا عليهما لانهما مغيران فكذلك ههنا نكاح الاخت الاخيرة يغير اولهما اذ يلزم الجمع بين الاختين بسبب تزويج الاخيرة فلذا توقف اول الكلام على اخره فلا جرم يقترنان في الزمان وقد تكون الواو للحال هذا بيان المجاز في

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ١) قوله غير جائز الخ وقد يناقش بان امتناع نكاح الامة على الحرة انما هو في الابتداء لا في البقاء كيف ولو تزوج امتين بعقد واحد ثم اعتقت احدهما لا يبطل نكاح الاخرى وفي الابتداء ان اعتبر حال الانشاء والتوقف ففي تلك الحال كلتاهما امتان وان اعتبر حال النفاذ ففيه كلاهما حرتان فلا وجه لفساد ذلك واجيب بان النكاح حقيقة هو النافذ فان الموقوف في عرضة ان يكون زنا حاكيف ولا يحل به ما شرع النكاح لاجله فهو نكاح من وجه دون وجه فاذا اعتقت الاولى نفذ نكاحها وهي حرة فلم يبق الاخرى ... فلا تنفذ بلحوق الحرية لان ما بطل لا يعود (س ١٧)

قوله فلا جرم يقترنان الخ لانه لما توقف صدر الكلام على الاخر فلا يثبت الحكم الا معا فلزم اجازة النكاحين معا وهو جمع بين الاختين فلذا يبطل النكاحان

معنى لواوكما ان كونها للعطف كان بيان الحقيقة كقوله لعبده اد الىّ الفا وانت حر حتى لا يعتق الا بالاداء فالواو فى قوله وانت حر ليست للعطف اذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء فيحمل على الحال والحال يكون شرطا وقيد للعامل فينبغى ان يتوقف العتق على اداء الالف ويرد عليه ان الحال هو قوله انت حر لا قوله اد الىّ الفا فينبغى ان يكون الاداء موقوفا على العتق لا العتق موقوفا على الاداء واجيب بانه من باب القلب اى كن حرا وانت مؤد للالف وبانه من قبيل الحال المقدرة اى اد الىّ الفا حال كونك مقدرا ان الحرية فى حال الاداء فتكون الحرية موقوفة عليه وبان الجملة الحالية قائمة مقام جواب الامر كانه قيل اد الىّ الفا تصر حرا وبان الحرية حال الاداء والحال وصف فى المعنى والوصف لا يتقدم على الموصوف فالحرية لا تتقدم على الاداء وقد تكون لعطف الجملة هذا يصلح ان تكون على الحقيقة وانما اخرها عن بيان الحال التى هى مجاز ليتفرع عليه المثال المختلف فيه على ما سياتى ويحتمل ان تكون للمجاز لان اصل العطف هو المشاركة فى الحكم ولم يوجد ههنا وانما هى فى مجرد الثبوت والوقوع فلا تجب به المشاركة فى الخبر كقوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة فقط لان كلا من الجملتين تامة لا يفتقر احدهما الى الاخرى والعطف ليس الا لمجرد سياقة الكلام وكذا فى قولها طلقنى ولك الف درهم حتى اذا طلقها لا يجب شئ للزوج عليها عند ابى حنيفة لان قولها ولك الف معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطا لان اصل الطلاق ان يكون بلا مال لا انه ان ذكر المال سمى خلعا ويصير يمينا من جانبه وليس ايضا من صيغ الوعد والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغوا وفيه تامل وقالا انها للحال فيصير شرطا وبدلا فيجب الالف يعنى ان عندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده بل للحال والحال فى معنى الشرط للعامل فيصير كانها قالت طلقنى والحال ان لك الفا علىّ فلما قال طلقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط فكان معاوضة فى معنى الخلع فيجب الالف ويكون الطلاق

بائنا والفاء للوصل والتعقيب اى لكون المعطوف موصولا بالمعطوف عليه متعقبا له بلا مهلة فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف اى قل ذلك الزمان بحيث لا يدرك اذ لو لم يكن الزمان فاصلا اصلا كان مقارنا تستعمل فيه كلمة مع واطلاق التراخى ههنا بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى الذى كان مدلول ثم فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ فان لم تدخل الدارين او دخلت احدهما فقط او دخلت الاولى بعد الثانية او دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لم تطلق لانه لم يوجد الشرط وتستعمل فى احكام العلل على سبيل الحقيقة لان الفاء للتعقيب والاحكام تعقب العلل وتترتب عليها بالذات وان كانت مقارنة لها بالزمان فاذا قال بعت منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر يكون قبولا للبيع اى قبلت فحررت لانه رتب الاعتاق على الايجاب ولا يترتب عليه الا بعد ثبوت القبول بطريق الاقتضاء ولو قال هو حر او وهو حر لا يكون قبولا للبيع فيحتمل ان يكون اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب وان يكون انشاء للحرية بعد القبول فلا يثبت القبول والاعتاق بالشك وقد تدخل على العلل اذا كانت مما تدوم فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذى كان مدلول الفاء وان لم يشترط الدوام فى العلة لا يحسن دخول الفاء عليها لانها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء وهذا كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث فان اتيان الغوث وان كان انيا لكن ذاته دائمة تبقى الى مدة فيكون سابقا على البشارة ولاحقا عنها فيتحقق معنى التعقيب فيدخل عليه الفاء وهذا مما شرطه فخر الاسلام احتيالا لمعنى التعقيب وذكر صاحب التوضيح وغيره انها انما تدخل على العلة اذا كانت علة غائية ليكون وجودها مؤخرا عن المعلول فيتحقق معنى التعقيب والكلام فيه طويل كقوله اد الىّ الفا فانت حر اى اد الىّ الفا لانك حر فيعتق فى الحال فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الاداء وتبقى بعده

له قوله ... اى تحرية ... تقريره ان جواب الامر لا يقع الا للمستقبل لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير كلمة ان وكلمة ان تجعل الماضى والجملة الاسمية بمعنى المستقبل لكن كلمة ان انما تجعل الماضى والجملة الاسمية بمعنى المستقبل اذا كانت ظاهرة ملفوظة واما اذا كانت مقدرة فلا كما تقول ان تاتنى اكرمتك ولا تقول ائتنى اكرمتك بل يجب ان تقول ائتنى اكرمك وكذا فى الجملة الاسمية تقول ان تاتنى فانت مكرم ولا تقول ائتنى فانت مكرم تامل ك٥ قال وتستعار اى الفاء بمعنى الواو وهذه الاستعارة من قبيل ذكر المقيد وارادة المطلق لان الواو لمطلق العطف ك٦ قوله انه اى ان القائل ك٧ قوله هذا اى الدرهم الثانى ك٨ قوله بمعنى الواو اى لمطلق العطف ك٩ قوله كانه قيل الخ ايماء الى ان التاكيد ههنا بحذف المبتدأ ونحن نقول انه يلزم على هذا اضمار والمجاز اهون من الاضمار على ان فيما ذكرنا حمل الكلام على التاسيس وفيما ذكره الشافعى حمله على التاكيد والتاسيس اولى من التاكيد ك١٠ قال للتراخى اى تراخى وجود المعطوف عن المعطوف عليه فاذا قلت جاءنى زيد ثم عمرو كان المعنى انه وقع بينهما مهلة ك١١ قوله وهذا هو الكامل الخ فيه ايماء الى دليل الامام الاعظم تقريره ان ثم موضوعة لمطلق التراخى والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل والكامل فى التراخى هو التراخى فى التكلم والحكم جميعا ولو كان التراخى فى الحكم دون التكلم كما قال صاحباه لكان ثابتا من وجه دون وجه وفيه ان هذا النحو من الكمال اى جعل الوصل الموجود الثابت فى التكلم هدرا لا يساعده العرف من اهل العرب واللغة فى كلمة ثم تامل ك١٢ قوله ممتنع الخ فان الاحكام لا تتراخى عن التكلم فى الانشاءات فلما كان الخ ثم لا يخفى ما فيه فان هذا الدليل مختص بالانشاءات فلا يثبت كون ثم للتراخى فى التكلم والحكم جميعا فى الاخبار تامل ك١٣ قوله فوقع هذا الطلاق اى فى الحال لعدم تعلقه بالشرط لوجود السكوت الفاصل فان قلت لو لم يتوقف صدر الكلام على اخره مع وجود المغير قلت شرط التوقف اتصال اول الكلام باخره ولم يوجد بسبب ثم كذا قال ابن الملك ك١٤ قوله لانها غير موطوءة فلا عدة لها ك١٥ قوله فيلغو اى ما بعد الاول وهو الثانى والثالث ٭ قمر الاقمار

الى مدة فلا تتوقف على اداء الالف بل يكون حرا و يصير الالف دينا عليه فان قيل لو لا يجوز ان يكون تقديره ان اديت فانت حر فيصير جوابا للامر و تتوقف الحرية على الاداء و يتحقق معنى التعقيب بلا تكلف اجيب بان الامر انما يستحق الجواب بتقدير كلمة ان و كلمة ان انما تجعل الماضى و الجملة الاسمية بمعنى المستقبل اذا كانت ظاهرة اما اذا كانت مقدرة فلا تجعلها بمعنى المستقبل فلا يقال ائتنى اكرمتك و انت مكرم و تستعار بمعنى الواو فى قوله له على درهم فدرهم حتى لزمه درهمان بيان للمعنى المجازى فى الفاء بعد بيان حقيقتها لان الفاء فى قوله فدرهم لا يمكن ان تكون للتعقيب اذ التعقيب انما يكون فى الاعراض دون الاعيان و الدرهم عين لا يتصور فيه التعقيب الا بسبب الوجوب فى الذمة و الحال انه لم يباشر سببا اخر بعد التكلم بالدرهم الاول حتى يكون وجوب هذا عقيب الاول فلا بد ان يكون بمعنى الواو فيلزمه درهمان و قال الشافعى لما لم يستقم معنى الفاء جعل تاكيدا لما قبله كانه قيل فهو درهم فيلزمه درهم واحد و ثم للتراخى بمنزلة ما لو سكت ثم استانف فاذا قال انت طالق ثم طالق فكانه سكت على قوله انت طالق و بعد ذلك قال ثم طالق و هذا هو الكامل فى التراخى اى فى التكلم و الحكم جميعا و هو مذهب ابى حنيفة لان التراخى فى الحكم مع الوصل فى التكلم ممتنع فى الانشاءات فلما كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا و عندهما التراخى فى الحكم مع الوصل فى التكلم عملا بالظاهر لان ظاهر اللفظ موصول مع الاول و العطف لا يصح مع الانفصال فكان الاولى هو التراخى فى الحكم فقط و ثمرة هذا الخلاف ما بينه بقوله حتى اذا قال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول و يلغو ما بعده لان التراخى لما كان فى التكلم فكانه قال انت طالق و سكت على هذا القدر فوقع هذا الطلاق و لم يبق محلا لما بعده لانها غير موطوءة فيلغو و هذا اذا اخر الشرط و لو قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق

سوال جواب

(س ١) قوله فلا تتوقف على اداء الالف الخ لانه لا دلالة فى الكلام على التعليق و التوقف وانما يصار الى دخول الفاء على العلة لتعذر حقيقتها و هو العطف لان عطف الخبر على الانشاء غير جائز فان قلت قامت الدلالة ههنا من حال المتكلم على ان المراد هذا التعليق و التوقف باضمار حرف الشرط او تضمين الامر معنى الشرط كما قامت الدلالة فى قوله ادّ الى الفا و انت حر على ان فى الكلام قلبا او انه حال مقدرة وان كان كل من الامرين بعيدا او قلت العطف ههنا يستقيم لصيرورة هذا الخبر انشاء شرعا و الانشاء من انواع الطلب او لتضمين الخبر معنى الطلب و مثله جاء كثيرا فى فصيح الكلام قال و اذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله الى قوله و قولوا للناس حسنا او وجه الاستقامة ان هذه المناسبة انما تراعى فى بليغ الكلام و كلامنا فى كل كلام صادر عن كل متكلم بليغا كان او غيره و الوجه الرابع للاستقامة ان اشتراط هذه المناسبة ممنوع عند الفقهاء الا ترى ان قولها طلقنى و لك الف لم يجعل حالا بل جعل عطفا مع اختلافهما خبرا و طلبا فاذا استقام العطف من هذه الوجوه الاربعة فتعين لانه حقيقة هذه الكلمة والجواب عن وجه اضمار حرف الشرط و التضمين هو الذى بينه الشارح بقوله اجيب واقول فى جواب استقامة العطف انه لا يستقيم لكمال الانقطاع لانهما انشاء و اخبار نظرا الى الاصل هذا ملخص ما فى المعتبرات فتدبر و تشكر ٭

(س ٣) قوله اجيب الخ هذا احسن مما قال البعض فى جوابه من ان الاضمار خلاف الاصل فاذا صح الكلام بدونه لا يصار اليه من غير ضرورة فانه يرد عليه ان دخول الفاء على العلة ايضا خلاف الاصل لان موجبه الترتيب و العلة سابقة على الحكم وان كان له جواب ايضا و هو ان فى دخول الفاء على العلة عمل بحقيقة الفاء من وجه لان العلة لما كانت مستدامة يحصل الترتيب فكان اولى من الاضمار و اما ما اجاب به الشارح بقوله و اجيب بان الامر انما الخ فهو سالم لا يرد عليه شئ فافهم و تدبر ١٢ (س ١٠) قوله و قال الشافعى الخ و نقول فيما قاله ترك حقيقة الفاء من كل وجه و فيما قلنا و ان بطل التعقيب بقى معنى العطف و فيه عمل بحقيقة الفاء من وجه و هو اولى من الاهدار ١٢ (س ١٧) قوله حتى اذا قال الخ قلت بيان الاختلاف بين ابى حنيفة و صاحبيه فى هذه المسئلة وهى اربعة اوجه لانه اما ان علق الطلاق بكلمة ثم فى غير المدخول بها او فى المدخول بها و فى كل واحد اما ان اخر الشرط او قدمه ففى الاولى اى فى غير المدخول بها بتقديم الشرط عنده يتعلق الاولى بدخول الدار و تقع الثانية فى الحال و لغت الثالثة و فى الثانى اى فى غير المدخول بها بتاخير الشرط وقعت الاولى فى الحال و لغت الثانية و الثالثة و فى الثالثة اى فى المدخول بها بتقديم الشرط تعلقت الاولى بدخول الدار و تقع ثنتان فى الحال و فى الرابعة اى فى المدخول بها بتاخير الشرط وقعت ثنتان فى الحال تعلقت الثالثة بدخول الدار ١٢ عه و فيه عمل بحقيقة الفاء ١٢ عه كما عرف فى موضعه ١٢ سر الاسرار لمولانا محمد حيات السنبهلى

له قوله وقع هذا الثانى الخ لوجود المحل فان الطلاق الاول لم يقع فى الحال ك٢ قوله لعدم المحل لانها بانت بالطلاق الثانى بلا عدة ك٣ قوله و فائدة تعلق الخ جواب سوال تقريره انه ينبغى ان يلغو الاول ايضا لان غير الموطوءة بانت بواحدة بلا عدة فلا فائدة فى بقاء الاول معلقا بالشرط لعدم المحل ج ك٤ قوله فكيف يقع اى الطلاق الثانى ك٥ قوله بخلاف الشرط الخ دفع دخل تقريره انه لم لا يقدر الشرط حتى يتعلق الثانى و الثالث به كتعلق الاول به ك٦ قال يتعلقن اى الطلقات الثلث بالشرط و قال فى المسلم ان قول الصاحبين اشبه بالصواب ك٧ قال و ينزلن اى عند وجود الشرط ك٨ قوله و بانت به اى بانت المراة بالاول بلا عدة لانها غير مدخولة ك٩ قوله فقد علمت اى فى المتن ك١٠ قوله يقع الاول و الثانى فى الحال لان المراة المدخول بها محل لهما ك١١ قوله لما قلنا من انه وقع السكوت على الاول ثم وقع التكلم بالاخرين و هى محل للطلاق بين الاخرين ك١٢ قوله من حلف على يمين الخ كذا روى الطبرانى من حديث ام سلمة مرفوعا كذا قال العلى القارى فى شرح مختصر المنار و روى ابو داؤد عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال لى النبى صلى الله عليه و سلم يا عبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذى هو خير و المراد باليمين ما عليه يمين و انما سمى المحلوف عليه يمينا للملابسة بها ك١٣ قال استعير الخ و العلاقة ان الواو لمطلق العطف و ثم لعطف مقيد فكانت هذه الاستعارة من قبيل اطلاق المقيد و ارادة المطلق ك١٤ قال عملا بحقيقة الامر و هو الوجوب و التوضيح انا لو عملنا بحقيقة ثم لا يمكن العمل بحقيقة الامر و هو قوله فليكفر اذ التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا و ان كان جائزا عند الشافعى فيتفوه بكون الامر للاباحة و غيرها و هذا مجاز و لما كان لقائل ان يقول ان التجوز فى الحرف اى ثم ليس اولى من التجوز فى الفعل اى الامر فليكن الامر للاباحة مثلا و يكون ثم على الحقيقة اجاب عنه المصنف بقوله تدل عليه اى على كون ثم بمعنى الواو الرواية الاخرى و هو ما فى الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم يا عبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وائت الذى هو خير و بهذا البيان انحل عبارة المتن و ما اورد الشارح ذيل قول المتن الرواية الاخرى و هى قوله عليه السلام فليات الخ لم اجده فى كتب الحديث الحاضرة و قال ابن الهمام ان هذا اللفظ غير معروف كذا فى الصبح الصادق و بناء عليه احتاج الشارح الى التطبيق بين الروايتين و قال ما قال و انجر الكلام بالتطويل الى الملال ك١٥ قوله و لم يعكس اى لم يجعل ثم فى الرواية الاولى على الحقيقة و فى الثانية للمجاز ٭

قمر الاقمار شرح نور الانوار

الاول به و وقع الثانى و لغا الثالث لان الاول متصل بالشرط فلا بد ان يكون معلقا به ثم لما سكت و قال طالق وقع هذا الثانى فى الحال ثم لما قال طالق لغا هذا الثالث لعدم المحل و فائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا بالنكاح و وجد الشرط يقع الطلاق حينئذ بالتعليق السابق و لا يقال اذا كان التراخى فى التكلم بقى قوله طالق بلا مبتدأ فكيف يقع لانا نقول يضمر المبتدأ بدلالة العطف لانه ضرورى فكانه قال ثم انت طالق بخلاف الشرط فانه زائد لا يحتاج الى تقديره و قالا يتعلقن جميعا و ينزلن على الترتيب لان الوصل فى التكلم متحقق عندهما و لا فصل فى العبارة فيتعلق الكل بالشرط سواء قدم الشرط او اخر و لكن فى وقت الوقوع ينزلن على الترتيب فان كانت مدخولا بها يقع الثلث و ان لم تكن مدخولا بها يقع الاول و بانت به و لا يقع الثانى و الثالث و اما عند ابى حنيفة فان كانت غير مدخول بها فقد علمت حالها و ان كانت مدخولا بها فان قدم الجزاء يقع الاول و الثانى فى الحال و تعلق الثالث بالشرط فكانه سكت على الاولين ثم قال انت طالق ان دخلت الدار و ان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط و وقع الثانى و الثالث فى الحال لما قلنا هكذا قيل و فى قوله فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذى هو خير بيان لمجاز كلمة ثم بعد بيان حقيقتها و جواب سوال مقدر و هو ان الشافعى يقول بجواز تقديم الكفارة بالمال على الحنث لانه قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذى هو خير فاتيان الخير كناية عن الحنث و ذكرها بلفظ ثم بعد التكفير فعلم ان تقديم الكفارة على الحنث جائز فاجاب المصنف ان لفظ ثم فى هذا الحديث استعير بمعنى الواو عملا بحقيقة الامر تدل عليه الرواية الاخرى و هى قوله فليات بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فانه يقتضى تقديم الحنث على الكفارة فوجب التطبيق بينهما بان يجعل ثم فى الرواية الاولى بمعنى الواو فيفهم منه وجوب كلا الامرين اعنى الكفارة و الحنث من غير تقديم احدهما على الاخر ثم يفهم الترتيب و هو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الاخرى و لم يعكس لان

سوال جواب

(س ٦) قوله و قالا الخ قلت قال صاحب المسلم و قولهما اشبه قال مولانا عبد العلى و شيد اركانه مطلع الاسرار الالهية فى شرح المنار بان التراخى فى التكلم ان كان فاما ان يكون مفاد كلمة ثم و هو بديهى البطلان فانه لا دلالة له الا على التراخى اما انه فى التكلم فلا يفهم و اما ان يكون لازما له لزوما خارجيا و هو ايضا باطل لان الوصل موجود بالضرورة و اما ان يكون لازما ذهنيا عرفيا او عقليا فذلك ايضا باطل فانا نسمع كلمة ثم و نفهم مدلوله و لا يخطر بالبال التراخى فى التكلم اصلا و اما ان يكون لازما شرعيا بان جعل الشارع هذا الوصل كلا وصل و رتب عليه احكام التراخى فلا بد من ابانته بدليل صاف عن غوائل الشبهات هذا انتهى كلامه فثبت بهذا ضعف كلام الامام رح - و ما بين العلماء من توجيهات كلامه فهو ايضا لا يخلو من ضعف و وهن مثلا قالوا ان الامام انما اهدر الاتصال التكلمى قولا بكمال التراخى و هذا غير واف فان هذا النحو من الكمال اى جعل الموجود الثابت هدرا لا يساعده العرف فى كلمة ثم و وجه صدر الشريعة بان الامام انما قال ذلك لئلا يتراخى حكم الانشاء عنه و الاصل عدم التراخى و هذا ايضا غير واف لان كلمة ثم مانعة عن الوصل فى الحكم كما يكون الشرط مانعا و حاكم بعضهم بانه على تقدير جواز تخصيص العلة يتم هذا بابداء المانع و اما على تقدير جواز تخصيص العلة فلا بد من هذا القول اى التراخى فى التكلم لانه لو تراخى الحكم فقط عن التكلم به لزم تخصيص العلة و هو التكلم قال صاحب مطلع الاسرار الالهية فى بعض كتبه انه ان سلم بطلان تخصيص العلة فلا يتم ايضا فانا لا نسلم ان الانشاء علة لوجود الحكم بالفعل بل على حسب اقتضائه فانت طالق اذ معناه طالق فى الحال صار سببا لوقوع الطلاق فى الحال و اذا زيد عند الدخول صار علة للوقوع عنده فيجوز ان يكون اذا زيد كلمة ثم يكون سببا للوقوع متراخيا عن الاول و قيل فى توجيه كلام الامام اقوال اخر لا نطيل الكلام بذكرها ١٢ عه فيقع فى الحال و لا يعلق بالشرط ١٢ عه المراد به المحلوف عليه كما فى قوله تعالى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ١٢ العبد العاجز محمد حيات عفى عنه السنبهلى

تقدیم الکفارة علی الحنث غیر واجب بالاتفاق غایته انه جائز عند الشافعی فلو عملنا بالروایة الاولی یلزم وجوب تقدیم الکفارة علی الحنث وهو خلاف الاجماع و یلزم تخصیص الکفارة بالمال من غیر مرجح و یلزم الغاء الروایة الاخری فلذا عملنا بالروایة الاخری وجعلنا لفظ ثم فی الاولی بمعنی الواو لیبقی الامر علی حقیقته لان المجاز فی الحرف خیر من المجاز فی الفعل بحمل الامر علی الاباحة ونحوها وبل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله علی سبیل التدارک ای تدارک الغلط بمعنی انا غلطنا فی تکلم ما قبل بل اذ لم یکن مقصودا لنا وانما المقصود ما بعده لا انه خطاء فی الواقع ونفس الامر فاذا قلت جاءنی زید بل عمرو کان معناه ان المقصود اثبات المجئ لعمرو لا لزید فزید یحتمل مجیئه وعدمه فاذا زدت علیه لا فتقول جاءنی زید لا بل عمرو کان نصا فی نفی المجئ عن زید هذا اذا جاء فی الاثبات و ان جاء فی النفی بان یقول ما جاءنی زید بل عمرو فقیل یصرف النفی الی عمرو وقیل یصرف الاثبات الیه علی ما عرف فی النحو فتطلق ثلثا اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتین لانه لم یملک ابطال الاول فیقعان تفریع علی کونه للاعراض عما قبله یعنی ان الاعراض عما قبله انما یصح اذا کان ما قبله صالحا للاعراض کما فی الاخبار اما فی الانشاء فلا یمکن ذلک فیقع الاول والثانی جمیعا ففی مسألة الطلاق اراد ان یضرب عن الواحدة الی الاثنتین فالقیاس یقتضی ان لا یقع الاول بل الآخر ولکن لما لم یصح الاعراض عن الطلاق لا جرم یعمل بالاول والآخر معا فیقع الثلث بخلاف قوله له علی الف بل الفان جواب عن قیاس زفر فانه یقیس مسألة الاقرار علی مسألة الطلاق فیقول یلزم فی هذا المثال ثلثة آلاف ونحن نقول انه اقرار واخبار وهو یحتمل الاضراب وتدارک الغلط فیعمل علی اصله والطلاق انشاء لا یحتمل التدارک فجاءت فیه الضرورة الداعیة الی العمل بهما ولکن للاستدراک بعد النفی ای دفع توهم ناشئ من الکلام السابق کقولک ما جاءنی زید فاوهم ان عمرا ایضا لم یجئ لمناسبة وملازمة بینهما فاستدرکت بقولک

له قوله انه اے تقدیم الکفارة علی الحنث ٢ه قوله ویلزم تخصیص الخ ای لو عملنا بالروایة الاولی یلزم تقدیم الکفارة بالمال او بالصوم علی الحنث مع ان الشافعی یجوز تقدیم الکفارة بالمال علی الحنث لا تقدیم الکفارة بالصوم علی الحنث فیلزم تخصیص الکفارة بالمال من غیر مرجح ٣ه قوله یحمل الخ بیان طریق المجاز فی الفعل ٤ه قوله ونحوها کالندب وغیره ٥ه قال مابعده ای المعطوف ٦ه قال عما قبله اے المعطوف علیه ٧ه قوله اذ لم یکن اے الاخبار بما قبل بل وفیه ایماء الی انه لیس المراد بالغلط انه غلط فی العبارة او فی الترکیب بل المراد انه غلط بمعنی انه لم یکن مقصودا لنا ٨ه قوله لانه ای لیس مطلوب بل ان الاول باطل وخطاء فی الواقع بل یکون الاول کالمسکوت عنه من غیر تعرض لنفیه او اثباته وهذا علی رای المحققین وقیل انه یکون معنی الاعراض الرجوع عن الاول وابطاله ٩ه قوله هذا ای الاعراض عن الاول واثبات الثانی اذا جاء بل فی الخ ١٠ه قوله یصرف النفی الخ فالمعنی ماجاءنی زید بل جاءنی عمرو ١١ه قوله یصرف الاثبات الخ وهذا موافق للعرف فالمعنی ماجاءنی زید بل جاءنی عمرو ١٢ه قال لامرأته الموطوءة انما قال هذا لانه اذا قال لغیر الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتین یقع الواحدة لانه اذا قال انت طالق واحدة وقعت واحدة ولا یمکن الاعراض عنه ولما کانت غیر موطوءة لا عدة لها فلم یبق المحل فیلغو ما بعده ١٣ه قال لانه ای لان الزوج ١٤ه قال فیقعان ای ما قبل بل وما بعد بل ١٥ه قوله علی کونه ای کون بل ١٦ه قوله عما قبله ای عما قبل بل ١٧ه قوله کما فی الاخبار لان الخبر یحتمل الصدق والکذب ١٨ه قوله فلا یمکن ذلک ای الاعراض لان حکم الانشاء یقع بالتکلم بلا توقف فلا یحتمل الاعراض والرد ١٩ه قوله اراد ای الزوج والاضراب برگشتن از کسی یقال اضرب علیه ای اعرض عنه ٢٠ه قوله فیعمل علی اصله فیثبت الاعراض عن الاول ویلزم الفا درهم لانه قال اولا له علی الف لیس معه غیره ثم تدارک واعرض عن الانفراد وقال بل مع ذلک الالف الف آخر وهذا کما یقال سنی ستون بل سبعون ٢١ه قوله بهما ای بالاول والثانی ٢٢ه قوله ای دفع الخ تفسیر للاستدراک ۔ قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب (س ١) قوله جائز عند الشافعی لانه یقول ان الحالف ادی الکفارة بعد السبب وهو الیمین فاشبه التکفیر بعد الجرح وقیل بالمال لان ظاهر مذهبه ان الصوم لا یجوز لان العبادات البدنیة لا تتقدم علی وقت الاداء وفی وجه یجوز وهو قوله القدیم ولنا ان الکفارة لستر الجنایة ولا جنایة ههنا والیمین لیست بسبب لانه مانع غیر مفض بخلاف الجرح لانه مفض الی الموت کذا فی الهدایة وبعض حواشیه وقال الامام ابن الهمام ولیس فی شیء من الروایات المعتبرة لفظ ثم الا وهو مقابل بروایات کثیرة بالواو فینزل منزلة الشاذ منها فیجب حملها علی معنی الواو حملا للقلیل الاقرب الی اللفظ علی الکثیر وقال بعد عبارة ثم لو فرض صحة روایة ثم کان من تغییر الروایات اذ اثبتت الروایات فی الصحیحین وغیرهما من کتب الحدیث بالواو فالواجب حمل القلیل علی الکثیر الشهیر لا عکسه فتحمل ثم علی الواو والتی امتلأت کتب الحدیث منها دون ثم ١٢ (س ٢) قوله المجاز فی الحرف خیر الخ قلت لان الحرف لیس فی شیء من عمدة الکلام لا المسند ولا المسند الیه ١٢ (س ١٨) قوله انه اقرار الخ ولقائل ان یقول الانشاء والاقرار سواء لانه لا یخلو اما ان یکون الاضراب فی الاقرار عن مجرد الانفراد والمقصود ان لیس له واحد لصفة الانفراد بل معه غیره فکذا فی الانشاء یجوز ان یکون الاعراض عن صفة الانفراد والمقصود انها لیست طالقة بطلاق واحد فقط بل معه واحد آخر فهی طالقة ثنتین واما ان یکون الاعراض عن نفس الاقرار بالرد وهو فینبغی ان لا یصح الاعراض عنه لانه رجوع وذا لا یسمع لانه تعلق به حق الغیر کما ان الرجوع فی الانشاء لا یجوز فاذن لا فرق بینهما وجوابه انه اعراض عن الواحدة لصفة الوحدة واثبات لها مع غیرها خبرا آخر وهو بل ثنتان وهذا فی سعة لانه انما لا یصح الرجوع فی الاقرار لما انه ظهر منه حق الغیر وبالرجوع یبطل حق الغیر والرجوع بکلمة بل لا یبطل الحق اصلا بل تؤکده لانه انما یرجع لیظهر ذلک الحق مع زیادة وهذا بخلاف الانشاء لانه اذا قد تلفظ بطلاق واحد فقد وقعت بصفة الواحدة لان الانشاء لا یتأخر الحکم عنه و جعل نفسه علة للحکم فلیس فی وسعه بان یبطله اصلا ولا ان یبطله بهذه الصفة ویثبت بکلام آخر بصیغة اخری لان الواقع لا یرتفع فاذا اراد ذلک الاعراض عن الاول والایقاع بکلام آخر فلم یبطل ما اعرض عنه لوجود علته ووقع ما یقتضیه بهذا الکلام الآخر فلزم موجبهما وبطل الاعراض بهذا الوجه شرعا لانه لا یصح الارادة من الکلام لغة هذا والله اعلم باحکامه ۔ عه لان تقدیم کفارة غیر المال لا یجوز عنده ایضا ١٢ عسه بل هو خطأ من حیث التکلم ١٢ سه ورد بانه مخالف للعرف فانه شاهد بالاول ١٢

ان العقد الموقوف لا ینفسخ — ینفسخ بالفسخ بعد الاجازة

لکن عمرو وهی ان کانت مخففة فهی عاطفة وان کانت مشددة فهی مشبهة مشارکة للعاطفة فی الاستدراک ثم ان کان عطف مفرد علی مفرد یشترط وقوعها بعد النفی وان کان عطف جملة علی جملة یقع بعد النفی والاثبات جمیعا غیر ان العطف انما یصح عند اتساق الکلام والا فهو مستأنف یعنی ان لکن وان کانت للعطف لکن العطف انما یصح اذا کان الکلام متسقا مرتبطا ونعنی بالاتساق ان یکون لکن موصولا بالکلام السابق ولا یکون نفی فعل واثباته بعینه بل یکون النفی راجعا الی شیء والاثبات الی شیء آخر وان فقد احد الشرطین فیکون الکلام مستأنفا مبتدأ لا معطوفا ولما کان امثلة الاتساق ظاهرة فیما بین الاصولیین لم یتعرض لها وذکر مثال عدم الاتساق خاصة فقال کالامة اذا تزوجت بغیر اذن مولاها بمائة درهم فقال لا اجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسین درهما ان هذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان هذا نفی فعل واثباته بعینه فان فی هذا المثال لما قال المولی اولا لا اجیز النکاح فقد قلع النکاح عن اصله ولم یبق له وجه صحة ثم لما قال بعده ولکن اجیزه بمائة وخمسین یلزم ان یکون اثبات ذلک الفعل المنفی بعینه لان المهر فی النکاح تابع لا اعتبار له فیتناقض اول الکلام بآخره فحملناه علی ابتداء النکاح بمهر آخر وفسخ النکاح الاول الذی عقدته فیکون لکن للاستیناف لا للعطف ولو قال المولی فی جوابها لا اجیز النکاح بمائة ولکن اجیزه بمائة وخمسین یکون هذا بعینه مثال الاتساق فیبقی اصل النکاح ویکون النفی راجعا الی قید المائة و الاثبات الی قید المائة والخمسین فلا یکون نفی فعل واثباته بعینه واو لاحد المذکورین وقوله وهذا حر او هذا کقوله احدهما حر وهذا مختار شمس الائمة وفخر الاسلام وذهبت طائفة من الاصولیین وجماعة النحویین الی انها موضوعة للشک وهو لیس بسدید لان الشک لیس معنی مقصودا للمتکلم قصد تفهیمه للمخاطب وانما یلزم الشک من محل الکلام وهو الخبر المجهول ولذا لزم منه التخییر فی الانشاء ولو سلم ان الشک مقصود فقد وضع له

له قوله وهی ای لکن ٢ه قوله فهی مشبهة ای من الحروف المشبهة بالفعل ٣ه قوله یشترط وقوعها الخ فانه لا یقال ضربت زیدا لکن عمرا وانما یقال ما ضربت زیدا لکن عمرا ٤ه قوله یقع بعد النفی الخ لکن الجملة التی قبل لکن والتی بعد لکن تکونان مختلفتین فی النفی و الاثبات فان کانت الاولی مثبتة کانت الثانیة منفیة و بالعکس ثم یجب ان یعلم ان المراد اختلاف الجملتین فی النفی والاثبات من جهة المعنی سواء کانتا مختلفتین لفظا نحو جاءنی زید لکن عمرو لم یجئ او لا نحو سافر زید لکن عمرو حاضر کذا فی التلویح ٥ه قال والا الخ ای ان لم یوجد الاتساق والانتظام فهو ای الکلام مستأنف بفتح النون فی الغیاث استیناف از سر گرفتن و آغاز کردن والاتساق ترتیب دادن و راست و تمام شدن کذا فی منتهی الارب ٦ه قوله موصولا لیتحقق العطف ٧ه قوله ولا یکون الخ ای لا یکون ما بعد لکن منافیا لما قبل حتی یلزم نفی الفعل واثبات ذلک الفعل بعینه ٨ه قوله الشرطین وهما کون لکن موصولا بالکلام السابق وعدم کون ما بعد لکن منافیا لما قبله ٩ه قوله یکون الکلام ایماء الی ان ضمیر هو فی قول المتن والا فهو راجع الی الکلام ١٠ه قوله لم یتعرض الخ وقد مر فی الشرح مثال الاتساق ١١ه قال ان هذا ای ان قول المولی ١٢ه قوله فقد قلع النکاح الخ فان قلت لم یوجد وانما وجد الاخبار عن عدم الاجازة والعقد الموقوف قلت ان قوله لا اجیز مجاز عن الرد والابطال لیحصل فائدة الکلام والا فلا فائدة فی الاخبار عن عدم الاجازة والقلع بالفتح برکندن کذا فی الغیاث ١٣ه قوله ثم لما قال اے المولی ١٤ه قوله لان المهر الخ دفع دخل هو انه لا یکون اثبات ذلک الفعل بعینه لان النکاح الثانی المجاز مقید بمهر مائة وخمسین وهو غیر المفسوخ ای النکاح بمائة درهم ١٥ه قوله تابع الخ فان النکاح یصح بدون ذکر المهر بل بنفی المهر ١٦ه قوله فیتناقض الخ مرتبط بقوله یلزم ان یکون الخ ١٧ه قوله فحملناه ای قوله لکن اجیزه الخ ١٨ه قوله مثال الاتساق فیحمل لکن علی العطف ١٩ه قوله ویکون النفی الخ لان النفی علی الکلام المقید یرجع الی القید وانت لا یذهب علیک ان اللام علی النکاح فی قول المولی لا اجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسین درهما لام العهد والمعهود هو النکاح الذی کان موقوفا علی الاجازة وهو النکاح بمائة فیکون هذا القول ایضا ردا لذلک المقید لا قلعا للنکاح عن اصله کما قال الشارح سابقا فیکون هذا القول ایضا مثالا للاتساق ولو اعتبر الی ان المهر فی النکاح من الزوائد حتی یصح النکاح بفساد المهر وبعدم ذکر المهر وبنفی المهر ولا یتغیر العقد بتغیر المهر فیکون قول المولی لا اجیز النکاح بمائة ردا لذلک النکاح وقلعا له عن اصله کما ان قوله لا اجیز النکاح قلع للنکاح عن اصله ویکون قوله ولکن اجیزه بمائة وخمسین درهما اثبات النکاح وهذا یناقض اوله فلا یکون لکن للعطف لعدم الاتساق بل یکون الکلام مستأنفا سواء قال المولی لا اجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسین درهما او قال لا اجیز النکاح بمائة وخمسین ولذا اختیر فی الدار ان لکن فیما اذا قال المولی لا اجیز النکاح بمائة ولکن اجیزه بمائة و خمسین درهما ایضا مستأنف لیس للعهد فعلیک بالتنبه بشطط الشارح ٢٠ه قال المذکورین ای المعطوف و المعطوف علیه ٢١ه قوله موضوعة للشک بمعنی ان المتکلم شاک لا یعلم احد الامرین علی التعیین ٢٢ه قوله لان الشک تقریره ان وضع الکلام للافهام والشک لیس معنی یقصد افهامه فلا توضع او للشک ٢٣ه قوله ولذا ای لکون الشک لازما من محل الکلام وهو الخبر المجهول لا معنی اصلیا لاو لزم منه التخییر فی الانشاء لان الانشاء لاثبات الکلام ابتداء فلا یحتمل الشک فان محله الخبر فاو فی الانشاء للتخییر او الاباحة مثلا علی حسب ما یناسب المقام ففی الخبر المجهول لزم البیان وفی الانشاء لزم التخییر بین احد الامرین ٢٤ه قوله ولو سلم الخ ای لو سلم ان الشک معنی یقصد افهامه بان یخبر المتکلم المخاطب بانه شاک فی تعیین احد الامرین قمر الاقمار شرح نور الانوار ٢٥ه ای قوله ما جاءنی زید لکن عمرو ١٢ منه ٢ه متعلق بالنفی ١٢ منه ٣ه کما اذا ترحم علی الخمر ١٢ منه

سوال جواب (س ٢) قوله یشترط وقوعها الخ وقال فی المسلم وشرحه وشرطها استعمل لکن الاختلاف کیفا ای اختلاف الکلام السابق واللاحق بالایجاب والسلب ولو کان الاختلاف معنی انتهی فیعلم منه انه لا یشترط وقوعها بعد النفی بل وقوعها بعد المثبت ایضا صحیح والله اعلم ثم قال ولکن جاء للتاکید ایضا نحو لو جاء لاکرمته لکنه لم یجئ اه وفی هذا الکتاب لم یذکر هذا المعنی لا فی المتن ولا فی الشرح ١٢ (س ٣) قوله انما یصح عنده الخ قال فی المسلم مع شرحه واذا ولی لکن الخفیفة جملة فحرف ابتداء وجاز ان یکون للاستدراک المفسر واذا ولی مفردا فعاطفة والعطف الاصل فیحمل علیه ما امکن ١٢ (س ٩) قوله فقال لا اجیز الخ قلت هذا یخالف ما فی اصول الامام فخر الاسلام والبدیع فانه قال فقال لا اجیز النکاح بمائة لکن بمائتین لکن ما قال مصنف المنار هو المطابق لما قال الشیخ الامام ابن الهمام الا انه یرد علیه ان عدم الاتساق ممنوع لجواز ورود النفی علی المهر ای لا اجیز النکاح بمهر مائة لکن اجیزه بمهر مائتین ویؤید ان مناط الحکم المقید انما یکون القید والجواب ان المقصود بالاجازة وعدمها انما هو ما کان موقوفا علی الاجازة والموقوف علیها النکاح الذی عقده الفضولی وهو النکاح المقید بمهر مائة فبانتفاء الاجازة بطل هذا الموقوف وان کان المقصود نفی القید فانما هو فی ضمن نفی المقید ١٢ کذا قال مولانا عبد العلی بحر العلوم ۔ سر الاسرار لمولانا محمد حیات السنبهلی

لفظ الشك وهذا الكلام انشاء يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان يعنی ان قوله
هذا حرا وهذا انشاء من حيث الشرع لان الشرع وضعه لايجاد الحرية بهذا اللفظ ولكنه
يحتمل ان يكون اخبارا عن حرية سابقة على هذا الكلام لاجل كونه خبرا من حيث اللغة ولما كان هو
ذا جهتين فاوجب التخيير اى تخيير المتكلم من حيث كونه انشاء بعد ذلك بان يوقع العتق
فی ايهما شاء ويعين ان هذا كان مرادا الى على احتمال ان يكون هذا التعيين بيانا للخبر المجهول
الصادر عنه من حيث كونه خبرا وجعل البيان انشاء من وجه اظهارا من وجه اى كما ان المبين
ذو جهتين فكذلك البيان ذو جهتين انشاء من وجه كانه يوجد العتق الآن فی وقت البيان
فتشترط له صلاحية المحل لان انشاء العتق لا يكون الا فی محل صالح له فاذا مات احد
العبدين قبل البيان ويقول انه كان مرادا الى لم يقبل لانه لم يبق محلا لايجاد العتق تعين
الحی للعتق واظهار من وجه للخبر المجهول السابق فلهذا يجبر عليه من جانب القاضی
ولا فی الانشاء لا يجبر القاضی بان يعتق عبده البتة فالحاصل ان جهة الانشائية
والخبرية قد اعتبرت فی كل من المبين والبيان بوجهين مختلفين احتياطا ففی
المبين من حيث قبوله التخيير والبيان وفی البيان من حيث كونه فی موضع
تفسير للاحتياط ۱۲
التهمة وغيره فان بين الميت لا يصح للتهمة وان بين عبدا قيمته اكثر من ثلث
المال فی مرض موته يصح لعدم التهمة واذا دخلت فی الوكالة يصح بان يقول وكلت
هذا او هذا فايهما تصرف صح ولا يشترط اجتماعهما الآن او فی موضع الانشاء للتخيير
والتوكيل انشاء بخلاف البيع والاجارة فانه لا يصح الترديد فيهما بان يقول بعت
هذا او هذا او بعت هذا بالف او بالفين واجرت هذا او هذا او اجرت هذا
بالف او بالفين لبقاء المعقود عليه او المعقود به مجهولا مع عدم تعين من له الخيار
الا ان يكون من له الخيار معلوما فی اثنين او ثلثة متعلق بالبيع والاجارة اى لا يصح
البيع والاجارة قط الا ان يكون من له الخيار معلوما بان يقول على ان الخيار

سوال جواب

(س ۲) قوله هذا حرا وهذا الخ قال فی المسلم اختلف فی هذا حرا وهذا فقيل وعليه زفر لا عتق الا بالبيان وقيل وهو قول الجمهور وهو ظاهر الرواية يعتق الاخير ويتخير فی الاولين و ينبغی ان يكون النزاع فيما لا نية له والا فيحال على النية ۱۲ (س ۴) قوله فاوجب التخيير الخ ايجاب التخيير بلحاظ كون هذا الكلام انشاء لانه موضوع لاثبات الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك بل مقتضاه التخيير او الاباحة واحتمال كون هذا التعيين بيانا بلحاظ كونه خبرا فان مقتضى الخبر المجهول هو البيان ۱۲ وثمرة التخيير اثبات اختيار العتق للمولى ان يكون له ولاية ايقاع هذا العتق فی ايهما شاء وثمرة كونه بيانا للخبر المجهول ان المولى يجب عليه ان يظهر ما فی الواقع فلا يجوز له ان يبين العتق فی ايهما شاء بل وجب عليه ان يبين العتق فی الذی اوقعه اذا تذكر وثمرة كون البيان انشاء اشتراط صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق ويتعين الحی للعتق وثمرة كون البيان اظهارا ان المولى يجبر على البيان ولو كان انشاء محضا لم يجبر اذ المرء لا يجبر على انشاء العتق ۱۲ فافهم (س ۲۰) قوله فی اثنين او ثلثة الخ اى يكون المبيع اثنين بان يقول بعت هذا او هذا او يكون المبيع ثلثة بان يقول بعت هذا او هذا او هذا او يكون الثمن اثنين بان يقول بعت هذا بعشرة او بعشرين او ثلثة كما يقول بعت هذا على هذا او هذا او هذا اه ۰ عه ولهذا اجتمع ههنا بين الحقيقة والمجاز ۱۲ عه لان انشاء ولم يوجد صلاحية المحل ۱۲ العبد العاجز محمد حيات عفى عنه السنبهلی +

فی لتعيين للبائع او للمشتری او للآجر او للمستاجر ويكون الخيار واقعا فی اثنين او ثلثة
من المبيع والثمن ومن الاجرة والدار لا ازيد من الثلثة لان الثلثة تشتمل على الجيد والوسط
والردی والرابع زائد لا حاجة اليه والجهالة غير مفضية الى المنازعة لتعين من له الخيار
فيصح استحسانا الحاقا لهذا الخيار بخيار الشرط وعند زفر والشافعی لا يصح قياسا للجهالة وفی
المهر كذلك عندهما ان صح التخيير وفی النقدين يجب الاقل يعنی اذا دخل وفی المهر بان يقول
تزوجتك على هذا او هذا فايهما اعطاها صح عندهما ولكن بشرط ان يصح التخيير بين الشيئين بان
يكون كل منهما دائرا بين النفع والضرر باختلاف الجنس والصفة بان يقول على الف درهم
او مائة دينار او يقول على الف حالة او الفين مؤجلة او يقول على هذا العبد وهذا العبد فان كلا
من هؤلاء مشتمل على نفع وضرر وعسر ويسر فيصح التخيير فيعطيها ما شاء وان لم يصح التخيير
بان يكون بين القليل والكثير من جنس واحد من النقدين مثلا يقول تزوجتك على الف درهم
او الفی درهم يجب الاقل لا محالة اذ لا فائدة للزوج فی هذا الاختيار بل نفعه فی اعطاء الاقل
البتة ولم يعتبر نفعها فی قبول الكثير لان الاصل براءة الذمة والمال فی النكاح ليس امرا اصليا
حتى تعتبر رعاية الزيادة وقد فهم من هذا التقرير ان قيد فی النقدين اتفاقی لانه اذا تزوج على هذا
العبد وهذا العبد يجب عندهما العبد الاقل قيمة هكذا قيل وهذا كله عندهما وعنده يجب مهر المثل
فی كل من هذه المسائل لانه هو الموجب الاصلی فی النكاح والعدول عنه الى المسمى انما يكون عند معلومية
التسمية ولم توجد ولكن فی صورة الالف الحالة والالفين النسيئة ان كان مهر المثل الفين او
اكثر فالخيار لها وان كان اقل من الف فالخيار للزوج يعطيها ايهما شاء وفی الكفارة يجب
احد الاشياء عندنا خلافا للبعض يعنی ان فی كل كفارة ردد فيها بين الاشياء بكلمة او
كما فی كفارة اليمين من قوله تعالى اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
وكما فی كفارة حلق الرأس من عذر من قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك وكما فی كفارة جزاء
الصيد من قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام

اذی من راسه كجراحة وقمل ففدية اى فعليه فدية من صيام ثلثة او صدقة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ... جزاء الصيد الخ اى فی الاحرام قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم اى محرمون جمع حرام ومن قتله منكم ... يماثل ما قتل فی القيمة يحكم به اى بالمثل ذوا عدل منكم هديا حال من جزاء بالغ الكعبة اى يذبح بالحرم او كفارة عطف على جزاء طعام ...

سوال جواب

مساكين او عدل ذلك صيامًا يجب عندنا احد الاشياء على سبيل الاباحة فلو ادى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد والباقي تبرع وان عطل الكل يعاقب على واحد منها بخلاف البعض وهم العراقيون والمعتزلة فان الكل واجب عندهم على سبيل البدل فان فعل احدها سقط وجوب باقيها وان ادى الكل يقع الكل واجبا وان عطل الكل يعاقب على الجميع قلنا هذا خلاف وضع اللغة والشرع فلا يعتبر ثم بعد الفراغ عن حقيقة كلمة او شرع في مجازها فقال وفي قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا للتخيير عند مالك وعندنا بمعنى بل تمام الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادًا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فان الله تعالى قد نقل للمحاربين والساعين للفساد اعني قطاع الطريق اربعة اجزية من القتل والصلب وقطع الايدي والارجل من خلاف والنفي من الارض بطريق الترديد بكلمة او فمالك يقول انها على حالها فيتخير الامام بينها وعندنا بمعنى بل للاضراب عن كلام وشروع في آخر لان جنايات قطاع الطريق كانت على اربعة انواع اعني اخذ المال فقط والقتل فقط والقتل واخذ المال جميعا والتخويف فقط من غير قتل واخذ مال فقابل بهذه الجنايات الاربع الاجزية الاربع ولكن لم يذكر الجنايات في النص اعتمادًا على فهم العاقلين وذلك لان الجزاء انما يكون على حسب الجناية فتغلظها بغلظها وتخفها بخفتها ولا يليق من الحكيم المطلق ان يجازي اغلظ الجناية باخفها او بالعكس فكان تقدير عبارة القرآن ان يقتلوا اذا قتلوا فقط بل يصلبوا اذا ارتفعت المحاربة بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ايديهم وارجلهم اذا اخذوا المال فقط بل ينفوا من الارض اذا خوفوا الطريق وقد ورد هذا البيان بعينه بما روي عن النبي انه وادع ابا بردة ان لا يعينه ولا يعين عليه فجاءه اناس يريدون الاسلام فقطع اصحاب ابي بردة عليهم الطريق فنزل جبرئيل بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن افرد الاخافة نفي من الارض ولكن حمل ابو حنيفة قوله من قتل واخذ المال صلب على اختصاص الصلب بهذه الحالة

... يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه من المعاصي في الشرك وفي رواية عطية عنه ومن اخاف ...
... ای صالح النبي صلى الله عليه وسلم ابا بردة على ان لا يعين ابو بردة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعين ابو بردة عدوه على ضررة المواد ...
باهو صلح نمودن واشتی کردن کذا فی منتهی الارب ۲۵ قوله يريدون الاسلام الخ المعنى انهم يريدون ان تعلموا احكام الاسلام بناء على انهم اسلموا ولا او نقول ان من دخل دار الاسلام يسلم فهو كالذمي فيحد على من قطع الطريق عليه فلا يرد ان قطع الطريق على المستامن لا يوجب الحد فكيف وقع الحد على من قطع الطريق على قوم يريدون الاسلام تامل ۲۶ قوله فيهم اي في اصحاب ابي بردة ۲۷ قوله على اختصاص الصلب الخ فلا يجوز الصلب الا في هذه الحالة لانه لا يجوز في هذه الحالة الا الصلب فيجوز في هذه الحالة غير الصلب ايضا
قمر الاقمار ۱ ای مولانا نظام الملة والدين رحمه الله تعالى ۱۲ منه ۲ مولانا عبد العلي رحمه الله تعالى ۱۲ منه ۳ مولانا عبد العلي ۱۲ منه ۴ اي في اصحاب ابي بردة ۱۲ منه

سوال جواب

(س ۱) قوله او عدل ذلك صياما الخ قال في شرح الوقاية فان قتل محرم صيدا الى قوله جزاءه ما قومه عدلان في مقتله او اقرب مكان منه في السبع برئيه على شاة ثم له ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او من شعير لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل من طعام مسكين تصدق به او صام يوما ۱۲ (س ۲) قوله وفي قوله تعالى الخ كان هذا جواب سوال يرد علينا من ان كلمة او ثم ان يصلب فقط او يقطع ويصلب او يقطع ويقتل وتقرير الجواب ظاهر ۱۲ ۵ اي صام عن طعام كل مسكين يوما ۱۲

لا اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره بل ثبت للامام الخيار في الاربعة ان شاء قطع ثم قتل وصلب وان شاء قتل وصلب من غير قطع لان الجناية تحتمل الاتحاد والتعدد فتراعى كلتا الجهتين فيه والمراد من النفي ليس الجلاء عن الوطن كما يوهمه الظاهر بل النفي عن الظهور على وجه الارض بان يحبسوا حتى يتوبوا ثم شرع في مثال آخر لمجازها على مذهب ابي حنيفة خاصة فقال وقالا اذا قال لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق لان حقيقة كلمة او ان يرد بين شيئين يكون كل واحد منهما صالحا لذلك الحكم على سبيل البدل حتى يعين المتكلم بعد ذلك احدهما وههنا الدابة غير صالحة للعتق فاستحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام وقيل ان هذا اذا لم ينو وان نوى العبد خاصة يعتق عندهما على ما في المبسوط وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعين يعني قال ابو حنيفة ان الامر كذلك في الحقيقة ونفس الامر على ما قلتم لكنه على سبيل المجاز يحتمل التعين حتى لزمه التعيين كما في مسألة العبدين بان يردد بين العبدين ويقول هذا حر او هذا فيجبره القاضي على التعيين فلو لم يكن يحتمل التعيين لما اجبره عليه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار لان كلام العاقل البالغ يصحح حتى الامكان بالحقيقة او المجاز فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته فجرى على اصله المذكور في قوله للاكبر سنا منه هذا ابني يجعله مجازا عما يحتمله بعد استحالة الحقيقة وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم فهما جريا ايضا على اصلهما في ذلك المثال فيبطل ههنا كما بطل ثمه ثم ذكر مجازا آخر لها فقال وتستعار للعموم فتصير بمعنى واو العطف لا عينها يعني كما ان الواو تدل على ثبات الحكم للمعطوف والمعطوف عليه كليهما فكذلك او فتكون بمعنى الواو ولكن الواو تدل على الاجتماع والشمول واو تدل على انفراد كل منهما عن الآخر فلا يكون عينها وذلك اي كونها مستعارة بمعنى الواو اذا كانت في موضع النفي او موضع الاباحة لانهما قرينتان لهذا المجاز ولا يصار اليه الا بقرينة كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لم يحنث

... واحد غير معين وهذا النفي يستلزم نفي جميع افراده فلزم العموم وكذا اذا وقعت او في موضع الاباحة فانها تقتضي جواز الاجتماع ۳۱ قوله كل منهما اي من المعطوف والمعطوف عليه ۳۲ قوله اليه اي الى المجاز ۳۳ قال ولو كلمهما اي معا على ما سيظهر من بيان الشارح

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ۱) قوله بل اثبت للامام الخ قال مولانا عبد العلي وانما خير الامام في القتل والاخذ وغير حكم الكريمة بهذه الآية وجزاء سيئة سيئة مثلها وبقصة العرنيين فانهم قطعوا وقتلوا لان المثلة المروية فيها منسوخة ۱۲ (س ۲۰) قوله في موضع النفي الخ لانها لما كانت لنفي احد المذكورين لا على التعين يصدق الكلام عند انتفاء جميع الافراد ان كان خبرا وان كان نهيا كان من ضرورة الانتهاء عن احد المذكورين لا على التعين وجوب الانتهاء عنهما جميعا فاوجبت العموم على وجه الافراد لا العموم على وجه الاجتماع اذ الافراد اقرب الى حقيقة تلك الكلمة والاجتماع ابعد كل البعد فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الامكان ۱۲ قوله وموضع الاباحة الخ لان برفع المانع في شيء غير عين لا يتصور العمل فثبت العموم ضرورة تمكنه من العمل فتكون او بمعنى الواو فافهم ۱۲ العبد العاجز محمد حيات عفي عنه السنبهلي

الآمرة مثال لوقوعها فى موضع النفى والظاهر ان قوله حتى اذا كلم تفريع لكونها بمعنى الواو وقوله ولو كلمهما تفريع لعدم كونها عين الواو يعنى اذا كانت بمعنى الواو فيعم الحنث بتكلم احدهما ايهما كان اذ لو لم تكن بمعنى الواو لم يحنث الا بتكلم احدهما فاذا تكلم باحدهما ارتفع اليمين و حنث به ثم بتكلم اخر لم يتعلق حكم الحنث واذا لم تكن عين الواو فلو كلمهما جميعا لم يحنث الا مرة ولم يجب عليه الا كفارة يمين واحدة اذ هتك حرمة اسم الله تعالى لم يوجد الا مرة واحدة ولو كانت عين الواو لصار بمنزلة اليمينين فتجب الكفارة لكل احد منهما على حدة وقيل التفريع على العكس يعنى ان قوله حتى اذا كلم احدهما يحنث تفريع على عدم كونها عين الواو لانها لو كانت عين الواو لم يحنث الا بتكلم المجموع من حيث المجموع فيتوقف الحنث على ان يتكلم بكليهما فلا يحنث بمجرد تكلم احدهما فاذا لم تكن عين الواو يحنث بتكلم ايهما كان وان قوله ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة تفريع على كونها بمعنى الواو اذ لو تكلم فى هذا المقام بالواو ولم يحنث الا مرة ولم تجب الا كفارة واحدة وان كلمهما جميعا فكذلك او ولو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما مثال لوقوعها فى موضع الاباحة لان الاستثناء من الحظر اباحة واطلاق والتفريع فى قوله فله ان يكلمهما تفريع على كونها بمعنى الواو اذ لو تكلم ههنا بالواو لجاز له التكلم بهما فكذا فى او ولو لم تكن بمعنى الواو لا يحل له التكلم الا من واحد فاذا كلم احدهما انحلت اليمين ثم اذا تكلم بالاخر تجب الكفارة ولم يذكر ههنا ثمرة عدم كونها عين الواو وقيل تظهر ثمرته فى قوله جالس الفقهاء والمحدثين فانه ان تكلم بالواو تجب عليه مجالستهما وان تكلم باو تباح له مجالستهما او تقبل اباحة الجمع والواو توجبه وهذا مما لا يعرف والفرق بين الاباحة والتخيير على طريق العربية والاصوليين مشهور ثم ذكر مجازا اخر لاو فقال وتستعار بمعنى حتى والا ان اذا فسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية يعنى الاصل فى او ان تكون للعطف فاذا لم يستقم العطف بان يختلف الكلامان اسما وفعلا او ماضيا ومضارعا او مثبتا ومنفيا او شيئا اخر يشوش العطف ويمنعه ويكون اول الكلام ممتدا بحيث تضرب له غاية فيما بعدها فح تستعار كلمة او بمعنى حتى او الا ان فعدم استقامة

العطف باختلاف الكلامين يكفى لخروج او عن معناها ولكن كون السابق ممتدا بحيث يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى حتى او الا ان لان حتى للغاية ينتهى بها المغيا كما ان احد الشيأين فى او ينتهى بوجود الاخر والا ان استثناء فى الواقع حكمه مخالفة ماسبق فى الاحكام كما ان حكم المعطوف باو يخالف حكم المعطوف عليه بوجود احدهما فقط فيتحقق بين او وبين كل من حتى والا ان مناسبة يجوز استعارتها لهما لكن الفرق بين حتى والا ان ان حتى تجئ بمعنى العطف ايضا دون الا ان وان كون الثانى جزء من الاول عنده شرط فى حتى دون الا ان وسيجئ تحقيقه فى بحث حتى كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فان قوله او يتوب لا يصلح ان يكون معطوفا على قوله ليس لك لعدم اتساق النظم ولا على قوله الامر او شئ وهو ظاهر ولكنه يصلح قوله ليس لك ان يمتد الى غاية التوبة والتعذيب فيكون او بمعنى حتى او الا ان فيكون المعنى ليس لك من امر الكفار شئ فى دعاء الشر وطلب الشفاعة حتى يتوب الله تعالى عليهم فانه يكون لك طلب الشفاعة او يعذبهم فيكون لك الدعاء بالشر روى ان النبى عليه السلام استاذن الله ان يدعو عليهم فنزلت وقيل انه لما شج وجهه عليه السلام يوم احد سأل اصحابه ان يدعو عليهم فقال عليه السلام ما بعثنى الله لعانا ولكن بعثنى داعيا اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فنزلت ونهى الله عن الدعاء عليهم وسوال الهداية لهم وهذا ما جرى عليه الاصوليون وقد ذكر صاحب الكشاف ان قوله او يتوب عليهم معطوف على قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم وقوله ليس لك من الامر شئ جملة معترضة بينهما والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شئ انما انت عبد مبعوث لانذارهم فنظر الاصوليين انما هو فى مجرد قوله ليس لك من الامر شئ حتى منعوا العطف عليه ولم يلتفتوا الى ماسبق فكلا الامرين صحيح كما ترى وحتى للغاية كالى يعنى ان حتى وان عدت ههنا فى حروف العطف لكن الاصل فيها معنى الغاية كالى بان يكون ما بعدها

جزء لما قبلها كما فى اكلت السمكة حتى راسها او غير جزء كما فى قوله تع هى حتى مطلع الفجر واما عند الاطلاق وعدم القرينة فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها وسياتى تفصيل الى فى موضعها وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية بمناسبة ان المعطوف يعقب المعطوف عليه فى الذكر والحكم كما ان الغاية يعقب المغيا كقولهم استنت الفصال حتى القرعى الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة والاستنان ان يرفع يديه ويطرحهما معا فى حالة العدو والقرعى جمع قريع وهو الفصيل الذى له بثر ابيض للداء فهو معطوف على الفصال مع قيام معنى الغاية لانه كان ارذل من الفصال لا يتوقع الاستنان منها وهذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغى ان يتكلم بين يديه لعلو قدره وهذا كله فى الاسماء ومواضعها فى الافعال اى بيان مواضع استعمال كلمة حتى فى الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى وغاية هى جملة مبتدأة فالاول كقوله سرت حتى ادخلها فان حتى مع ما بعدها متعلق بقوله سرت فيكون من اجزاء اول الكلام كما لو دخل الى كان كذلك والثانى كقوله خرجت النساء حتى خرجت هند فان هذه جملة مبتدأة غير متعلقة بما قبلها وليس لها محل من الاعراب كما كان للاول وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الاخر دلالة على الانتهاء كالسير يحتمل الامتداد الى مدة مديدة والدخول يصلح للانتهاء اليه وهكذا خروج النساء جملة يصلح ان يمتد الى خروج هند لانها تكون اعلى منهن او خادمة لهن وهو يصلح للانتهاء اليه فان وجد الشرطان معا تكون حتى للغاية فى الفعل فان لم تستقم فللمجازاة بمعنى لام كى اى فان عدم الشرطان جميعا واحدهما فتكون حتى بمعنى لام كى لاجل السببية فيكون الاول سببا والثانى مسببا للمناسبة بين الغاية والمجازاة لان الفعل ينتهى بوجود الجزاء كما ينتهى المغيا بوجود الغاية فان تعذر هذا جعلت مستعارة للعطف المحض بطل معنى الغاية اى ان تعذرت السببية ايضا تكون حتى للعطف المحض مجازا ولا يراعى حينئذ معنى الغاية اصلا وهذه استعارة اخترعها الفقهاء ولا نظير لها فى كلام العرب ثم ذكر امثلة كل من الثلثة من الفقه فقال وعلى هذا مسائل الزيادات اى على هذه القواعد الثلثة الامثلة

المذكورة فى الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح فعبدى حر هذا مثال للغاية التى بمعنى الى فان ضرب المخاطب امر يصلح ان يكون ممتدا الى الصياح والصياح يصلح انتهاء له لهيجان الرحمة او لحدوث الخوف من احد فان ترك الضرب قبل الصياح او لم يضرب اصلا يحنث وان لم اتك حتى تغدينى فعبدى حر هذا مثال للمجازاة لان الاتيان وان صلح للامتداد بحدوث الامثال لكن التغدية لا تصلح انتهاء له لانها احسان وهو داع لزيادة الاتيان لا منهى فلم يصلح حمله على الغاية فتكون بمعنى لام كى اى ان لم اتك لكى تغدينى فان اتاه ولم يغده لم يحنث لانه اتاه للتغدية والتغدية فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم وان لم اتك حتى اتغدى عندك فعبدى حر هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازاة فان التغدية فى هذا المثال فعل المتكلم كالاتيان والانسان لا يجازى نفسه فى العادة ولهذا قيل سلمت كى دخل الجنة بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم فتعين ان تجعل مستعارة للعطف فكانه قيل ان لم اتك فلم اتغد عندك فعبدى حر فان لم يات اواتاه ولم يتغد واتاه وتغدى متراخيا عن الاتيان يحنث لان الاقرب فى هذه الاستعارة حرف الفاء فاذا جعلت بمعنى الفاء لا يستقيم التراخى وقيل كونها بمعنى الواو انسب لان المجوز للاستعارة الاتصال وهو فى الواو اكثر ولكنهم تكلموا فيه لانه لا بد ان يكون بين المستعار والمستعار له ۱۲ لان الواو للجمع فيدل على الاتصال ۱۲ قوله اتغدى باسقاط الالف ليكون مجزوما معطوفا على اتك وقيل لا باس به المنقلب عن الياء المتحركة التى هى لام الكلمة ۱۲ لان ما قلنا بيان حاصل المعنى لا بيان تقرير الاعراب وما يتوهم انه معطوف على النفى دون المنفى فساقط لا عبرة به فتامل ومنها حروف الجر

هو معطوف على مضمون الكلام السابق كانه قال اولا منها حروف العطف ثم بعد الفراغ عنها عطف هذا عليه فالباء للالصاق فما دخل عليه الباء هو الملصق به هذا هو اصلها فى اللغة والبواقى مجاز فيها وتصحب الاثمان حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به لانه لما كان مدخول الباء هو الثمن كان العبد مبيعا وكر الحنطة ثمنا فيكون البيع حالا ويصح استبدال

كر الحنطة بكر الشعير قبل القبض اذ يجوز الاستبدال فى الثمن قبل القبض ولو كان مبيعا (لان الثمن غير معين ١٢)
لم يجز ذلك بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر بان قال اشتريت منك كرا من حنطة (اى عقد البيع ١٢)
بهذا العبد حيث يكون هذا العقد عقد السلم اذ العبد مشار اليه موجود فيسلمه فى المجلس و
الكر غير معين فيكون مبيعا غير معين فلا بد فيه ان توجد شرائط السلم حتى يصح فلا
يجوز استبداله اذ لا يجوز الاستبدال فى المسلم فيه فلو قال ان اخبرتنى بقدوم فلان
فعبدى حر يقع على الحق اى على الخبر الواقع فى نفس الامر وذلك لان الباء لما كانت للالصاق
كان المعنى ان اخبرتنى خبرا ملصقا بقدوم فلان ولا يكون ملصقا بالقدوم الا اذا وقع قدوم
فلان فان اخبر بقدوم خبرا صادقا يحنث المتكلم والا لا بخلاف ما اذا قال ان اخبرتنى ان فلانا
قدم فانه يقع على الصدق والكذب معا لان مقتضى الخبر هو الاطلاق ولا مقتضى للعدول عنه
ولا يقال ان تعدية الاخبار لا يكون الا بالباء فيكون التقدير ان اخبرتنى بان فلانا قدم فكان
كالاول لانا نقول تقدير الباء لا يكفى الا لسلامة المعنى دون تاثيراته الاخر ولو قال ان خرجت (اى الالصاق وغيره ١٢)
من الدار الا باذنى يشترط تكرار الاذن لكل خروج لان معناه ان خرجت من الدار فانت
طالق الا خروجا ملصقا باذنى وهو نكرة موصوفة فى الاثبات فتعم بعموم الصفة فيحرم ما
سواه فحينما تخرج بلا اذنه تكون طالقا ولعله فيما لم توجد قرينة يمين الفور وتكون رعاية
الباء غالبة عليها بخلاف قوله الا ان اذن لك اى يقول ان خرجت من الدار الا ان اذن
لك فانت طالق فانه لا يشترط تكرار الاذن فيه لكل خروج بل اذا وجد الاذن مرة يكفى
لعدم الحنث لان الباء ليست بموجودة فيه والاستثناء ليس بمستقيم لان الاذن لا يجانس الخروج
فيكون بمعنى الغاية والغاية يكفى وجودها مرة فترتفع حرمة الخروج بوجود الاذن مرة ويعترض عليه بان
تقدير الغاية تكلف والاولى تقدير الباء فيكون المعنى الا خروجا بان اذن لك فيكون ماله ومآل قوله (لكونه مجازا ١٢)
الا باذنى واحدا فيشترط تكرار الاذن لكل خروج او يقدر ان المضارع مع ان بتاويل المصدر
والمصدر قد يقع حينا كما يقال آتيك خفوق النجم اى وقت خفوقه فيكون

١ قوله ولو كان الخ اى لو كان الكر مبيعا لم يجز الاستبدال قبل القبض على ما سيجئ ٢ قوله حيث يكون هذا العقد عقد السلم فان قلت انه لو قيل ان الكلام مقلوب فلا يكون حينئذ سلم قلت انما يختار القلب لتصحيح الكلام وههنا الكلام صحيح بدون القلب فلا حاجة الى قلب الكلام ثم اعلم ان السلم بيع آجل بعاجل بشرائط معتبرة كمعلومية الكيل ونقد الثمن فى الحال وغيرهما فالمبيع يسمى مسلما فيه والثمن راس المال والبائع مسلما اليه والمشترى رب السلم ٣ قوله فيسلمه اى المشترى الى البائع ٤ قوله فيكون الخ اى فيكون الكر مبيعا مسلما فيه دينا على ذمة المسلم اليه لانه غير معين ويكون العبد راس المال ٥ قوله شرائط السلم من بيان الاجل وقبض راس المال فى المجلس وغيرها على ما ذكرت فى الفقه ٦ قوله استبداله اى استبدال الكر ٧ قوله الاستبدال اى قبل القبض ٨ قوله وذلك اى الوقوع على الحق ٩ قوله يحنث المتكلم وصار عبده حرا ١٠ قوله فانه يقع الخ فلو اخبر كاذبا بان فلانا قدم يكون العبد حرا ايضا ١١ قوله هو الاطلاق اى كاذبا كان او صادقا ١٢ قوله عنه اى عن الاطلاق ١٣ قوله لانا نقول الخ هذا الجواب بعد التسليم والا فلقائل ان يقول ان الحصر المستفاد من قوله ان تعدية الاخبار لا يكون الا بالباء ممنوع فان الاخبار يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه وبالباء تقول اخبره خبوره خبرداد اورا كذا فى منتهى الارب ١٤ قوله اى الخروج ١٥ قوله ما سواه اى ماسوى الخروج الملصق باذنه ١٦ قوله ولعله الخ يعنى ان عموم الخروج واشتراط تكرر الاذن لكل خروج انما هو اذا لم توجد قرينة يمين الفور ووجدت تكون رعاية الباء غالبة عليها واما اذا وجدت قرينة يمين الفور لا تكون رعاية الباء غالبة عليها فلا يشترط تكرر الاذن لكل خروج بل يحمل الكلام على الخرجة المعينة على ما قد مر البيان فى ذيل يمين الفور فتذكر ١٧ قوله يكفى لعدم الحنث فبعد الاذن مرة لو خرجت بلا اذن لا يقع الطلاق ١٨ قوله لا يجانس الخروج اى ليس من افراد الخروج ١٩ قوله فيكون الا بمعنى الغاية اى بمعنى الى مجازا والمناسبة ان الغاية تصير لا متداد المغيا كما ان المستثنى تصير المستثنى منه ولقائل ان يقول نحو ان الاستثناء المتصل ههنا ليس بمستقيم لكن الاستثناء المنقطع متحقق بان يكون الا بمعنى لكن ولا ترجيح لكون الا بمعنى الى على كون الا بمعنى لكن فلم اختير ان الا بمعنى الى ٢٠ قوله بان تقدير الغاية اى جعل الا بمعنى الى تكلف لانه قليل الوقوع ٢١ قوله والاولى الخ فان حذف الباء شائع فى أن وأنّ ٢٢ خفوق الخ فى الصراح خفوق فرو شدن ستاره قمر الاقمار

سوال جواب (س ٤) قوله والكر غير معين الخ المراد به الحنطة لكونها غير معينة ولعدم تعينها حكم بعدم تعين الكر والا فالكر الذى هو مكيال معين فافهم وتدبر ١٢ قوله شرائط السلم الخ لا يصح السلم عند الامام رح الا بسبع شرائط جنس معلوم كقولنا حنطة او شعير ونوع معلوم كقولنا سقية او بخسية وصفة معلومة كقولنا جيد او ردى ومقدار معلوم كقولنا كذا كيلا بمكيال معروف او كذا وزنا واجل معلوم ومعرفة مقدار راس المال وتسمية المكان الذى يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة ١٢ هدايه ع١ اى الاستبدال لكونه متعينا ١٢ ع٢ اى الى المفعول الثانى لا الاول ١٢ ع٣ كغضب الزوج عن خروج الزوجة ١٢ ع٤ اى المتصل والمنقطع مستقيم ١٢ العبد العاجز محمد حيات عفى عنه السنبهلى

المعنى لا تخرج وقتا الا وقت الاذن فيجب لكل خروج اذن واجيب عن الاول بان تقدير
قوله الا خروجا بان اذن لك كلام مختل لا يعرف له وجه صحة وعن الثانى بانه يحنث ان
خرجت مرة بلا اذن وعلى التقدير الاول لا يحنث فلا يحنث بالشك واما وجوب الاذن
لكل دخول فى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم فمستفاد من القرينة العقلية
واللفظية وهى قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذى النبى الآية وفى قوله انت طالق بمشيئة
الله تعالى بمعنى الشرط فيكون تقديره انت طالق ان شاء الله تعالى فلا يقع ولا يريد بهذا ان
الباء بمعنى الشرط لانه لم يرد فيه استعمال بل معناه ان الباء للالصاق على اصلها فيكون
المعنى انت طالق طلاقا ملصقا بمشيئة الله ولا يكون ملصقا بها الا ان يشاء الله تعالى و
هى لا تعلم قط فلا يقع الطلاق به ولكنه اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان تكون الباء للسببية
ويكون المعنى انت طالق بسبب مشيئة الله تعالى فيقع الطلاق كما فى قوله بعلم الله و
قدرته وامره وحكمه والجواب ان الاصل فى الطلاق الحظر فينبغى ان لا يقع اما وقوعه
فى علم الله تعالى ونحوه فلانه لم يجئ بمعنى ان علم الله فلا مساغ فيه الا بجعله بمعنى السببية
ووقوع الطلاق به فتامل وقال الشافعى رح الباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم للتبعيض
فيكون المعنى وامسحوا بعض رؤسكم والبعض مطلق بين ان يكون شعرا او ما فوقه حتى قريب
الكل فعلى اى بعض يمسح يكون آتيا بالمامور به وقال مالك رح انها صلة اى زائدة
فكان المعنى وامسحوا رؤسكم والظاهر منه الكل فيكون مسح كل الراس فرضا وليس كذلك
اى ليس للتبعيض والزيادة لان التبعيض مجاز فلا يصار اليه ولو كان التبعيض
حقيقة وهو موجب من لزم الاشتراك والترادف وكلاهما خلاف الاصل وكذلك
الزيادة ايضا خلاف الاصل بل هى للالصاق حقيقة على اصل وضعها وانما جاء
التبعيض فى مسح الراس بطريق آخر كما قال لكنها اذا دخلت فى آلة المسح كان الفعل متعديا
الى محله فيتناول كله كما اذا قيل مسحت الحائط بيدى فالحائط محل الفعل ومفعول يراد به كله

١ قوله واجيب عن الاول الخ وقد يجاب عنه ايضا بان التقدير خلاف الاصل وليست الضرورة داعية اليه والمجاز فى كلمة الا وان كان خلاف الاصل الا انه اهون من الحذف سيما اذا كان الحذف كثيرا كحذف الباء ولفظ الخروج ٢ قوله كلام مختل الخ هكذا نقل عن الامام محمد رح والله اعلم بمراد عباده من وجه الاختلال قد افاد استاذى وعمى امام الاصوليين نور الله مرقده فى وجه الاختلال ان حرف الالصاق يقتضى ملصقا فى كلام العرب وحذفه شائع لقيام الدلالة وهو حرف الالصاق كما فى بسم الله الرحمن الرحيم وذلك المحذوف فى قوله الا باذنى هو الخروج الذى به يتحقق الاستثناء فكانه قال الا خروجا ملصقا باذنى وصح الاستثناء اما ههنا فليس فى الكلام ذكر الباء فلم يصح حذف الخروج من غير دليل وجه فما فى بعض الحواشى من ان الاختلال موانى الى انتهى لا يصغى اليه ٣ قوله وعن الثانى الخ وقد يجاب عنه بانه يلزم هذا حذف كثير وهو حذف المستثنى منه وحذف الحين فى المصدر فتامل ٤ قوله ان خرجت اى بعد الاذن مرة ٥ وعلى التقدير الاول اى كون الا بمعنى الى ٦ قوله فلا يحنث بالشك وفيه ان عدم الحنث لما كان مجتهدا فيه فهو ليس بيقينى حتى لا يزول بالشك كذا قيل ٧ قوله واما وجوب الخ دفع دخل مقدر تقريره انه لو لم يشترط تكرار الاذن لكل خروج فى قوله ان خرجت من الدار الا ان اذن لك فانت طالق فلم قالوا باشتراط تكرار الاذن لكل دخول فى قوله تعالى خطابا للمؤمنين لا تدخلوا بيوت النبى الا ان يؤذن لكم ٨ قوله من القرينة العقلية فان كل عاقل يعلم ان دخول بيت الغير بغير اذنه مذموم ٩ قوله وهى اى القرينة اللفظية ١٠ قوله ان ذلكم اى الدخول فى بيت النبى صلى الله عليه وسلم ١١ قوله فلا يقع اى الطلاق ١٢ قوله ولا يريد الخ لما كان يتبادر من كلام المصنف ان الباء فى قوله انت طالق بمشيئة الله تعالى بمعنى الشرط اى ان ولم يرد به استعمال اول الشارح رحمه الله عبارة المصنف وقال لا يريد اى المصنف بهذا الخ ١٣ قوله ولا يكون اى الطلاق ١٤ قوله وهى لا تعلم اى مشيئة الله تعالى لا تعلم قط فان قلت ان مشيئة الله تعالى صفة قديمة له تعالى معلومة قلت ان المراد ان تعلق مشيئة الله تعالى لا يعلم قط ١٥ قوله فيقع الطلاق اى فى الحال ١٦ قوله الحظر فان الطلاق ابغض المباحات عند الله تعالى كذا ورد فى الحديث والحظر المنع اى بازداشتن ١٧ ونحوه اى قدرته وامره وحكمه ١٨ قوله لم يجئ بمعنى ان علم الله الخ فى الدر المختار ان قال بامره او بحكمه او بعلمه او بقدرته يقع فى الحال اضيف اليه تعالى او الى العبد اذ يراد بمثله التنجيز عرفا ١٩ قوله الا بجعله اى بجعل الباء ٢٠ قوله قال وامسحوا الخ المسح امرار اليد على الشئ ٢١ قوله اى زائدة ايماء الى ان قول المصنف رحمه الله تعالى صلة بمعنى زائدة فان الفعل اى المسح متعد بنفسه كذا قيل فزيدت الباء للتاكيد كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اى لا تلقوا ايديكم ٢٢ قوله والظاهر منها الكل لان الراس اسم للكل ٢٣ قوله مجاز لا اصل له فى اللغة قاله ابن جنى وابن برهان كذا فى رسائل الاركان ٢٤ قوله وهو اى التبعيض ٢٥ قوله الاشتراك اى اشتراك الباء فى الالصاق والتبعيض ٢٦ قوله والترادف اى ترادف الباء ومن ٢٧ قوله ايضا خلاف الاصل وليست الضرورة داعية الى القول بزيادة الباء فانه يمكن تقدير مفعول آخر يتعدى اليه فعل المسح بنفسه اى وامسحوا ايديكم برؤسكم ٢٨ قوله وانما جاء الخ كان سائلا يقول انه اذا لم يكن الباء للتبعيض فمن اين جاء التبعيض عندكم ايها الحنفية فاجاب عنه الشارح بانه جاء الخ ٢٩ قال فى آلة المسح اى اليد ٣٠ قال الى محله اى الى محل الفعل اى المسح وهو الممسوح ٣١ قال كله اى كل المحل ٣٢ قوله يراد به كله لان الفعل اضيف الى جملة الحائط والاصل الاستيعاب. قمر الاقمار ع١ مولانا المفتى محمد اصغر ١٢ منه ع٢ اى حاشية ملا عرفان على الدر ١٢ منه

سوال جواب (س ٢) قوله مختل الخ قيل عليه لا اختلال فيه على تقدير الباء فالصواب ان يجاب بانه ترجيح بكثرة الادلة ولا عبرة بما يقابل بقوتها الا يرى انه لو كان فى جانب آية وفى آخر آيتان لا يترك الآية الواحدة ولا يقال تعارضت الآيتان فبقيت الآية الاخرى سالمة عن المعارض واجيب بان مراد صاحب المبسوط ان مثل هذا التركيب لم يسمع لان فيه فسادا من جهة المعنى وفيه تامل ١٢ كذا فى حواشى التلويح قلت هذا الجواب الصواب انما يظهر مطابقته للاعتراض اذا قرر الاعتراض الاصلى بانكم قلتم ان اخذ قوله الا ان اذن لك بمعنى الغاية اى الى ان اذن الخ يدل على كون المنع من الخروج ممنوعا الى وقت الاذن فلا ضرورة للخروج الى الاذن بعده وقلنا ان اخذ ذلك القول بمعنى الوقت اى الا وقت اذنى يدل على وجوب الاذن لكل خروج فبطل قولكم ثم يجاب هذا الاعتراض بان القائل يحنث ان خرج مرة اخرى بلا اذن على تقدير اخذ معنى الوقت وعلى التقدير الاول لا يحنث فلا يحنث بالشك فرد شخص هذا الجواب بان عندنا وجه ثالث يقتضى وجوب الاذن لكل خروج وهو ان يقدر الباء على ان اذن واذا تعارض الوجهان الاولان يبقى هذا الوجه سالما فرد هذا الرد صاحب المبسوط بان تقدير الباء على قوله ان اذن لك بان يقدر الا خروجا بان اذن لك الخ مختل فقال فى بعض حواشى التوضيح فالصواب ان يجاب عوض ما اجاب فى المبسوط بانه ترجيح بكثرة الادلة الخ فافهم وتدبر ١٢

والید آلة تدخل علیها الباء یراد بها البعض اذ المعتبر فی الآلة قدر ما یحصل به المقصود واذا دخلت
فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلة کما اذا قیل مسحت بالحائط او قیل امسحوا برؤسکم
فیکون المسح متعدیا الی الآلة فکانه قیل مسحت الید بالحائط فیشبه المحل بالوسائل فی اخذ
بعضه فلا یقتضی استیعاب الراس وانما یقتضی الصاق الآلة بالمحل وذلک لا یستوجب الکل
عادة فصار المراد به اکثر الید وذلک مقدار ثلث اصابع لان الاصابع اصل فی الید والکف تابع
والثلث اکثرها فاقیم مقام الکل فصار التبعیض مرادا بهذا الطریق لا کما زعم الشافعی من ان
الباء للتبعیض هذا احدی روایتی ابی حنیفة رحمه الله ولم یتعرض للروایة الاخری وهی انه
مجمل فی حق المقدار لانه لم یعلم ان المراد کل الراس او بعضه فیکون فعل النبی علیه السلام هو انه مسح
علی ناصیته بیانا له والناصیة هی مقدار ربع الراس فیکون مسح ربع الراس فرضا سواء کان
بثلث اصابع او کلها لان الکلام فیها طویل وانما یثبت استیعاب مسح الوجه والید فی التیمم
لقوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم لانه خلف عن الوضوء فیعامل معاملته فی الوجه
والید ولانه ثبت الاستیعاب فیه بالسنة المشهورة وهی قوله لعمار رضی یکفیک ضربتان ضربة
للوجه وضربة للذراعین والزیادة بمثله جائز وعلی للالزام فقوله له علی الف درهم یکون
دینا الا ان یتصل بها الودیعة لان حقیقة علی فی اللغة الاستعلاء والاستعلاء قد یکون
حقیقة نحو زید علی السطح وقد یکون حکما بان یلزم علی ذمته مثل له علی الف درهم فکانه
یعلوه ویرکبه فیجب علیه فان یصل بها لفظ الودیعة بان یقول له علی الف ودیعة لم تخرج عن
معنی الالزام ولکن یجب علیه حفظه لا اداءه فان دخلت فی المعاوضات المحضة کانت بمعنی الباء
بان یقول مثلا بعت هذا او اجرت هذا او نکحتها علی الف درهم فکان بمعنی بالف درهم مجازا
لان الباء للالصاق وعلی للالزام فالالصاق یناسب اللزوم والمراد من المعاوضات
ما یکون العوض فیه اصلیا ولا ینفک قط عن العوض فیحمل علی ان المسمی عوضه وکذا
اذا استعملت فی الطلاق عندهما بان تقول المرأة لزوجها طلقنی ثلثا علی الف درهم

فعندهما هو بمعنی بالف درهم کما کان فی البیع والاجارة لان الطلاق اذا دخله عوض
صار فی معنی المعاوضات وان لم یکن فی الاصل منها فان طلقها الزوج واحدة یجب ثلث الالف
لان اجزاء العوض تنقسم علی اجزاء المعوض وعند ابی حنیفة رح للشرط فی هذا المثال لان
الطلاق لم یکن من المعاوضات فی الاصل وانما العوض فیه عارض فلم یلحق بها فکانها قالت
علی شرط الف درهم وکلمة علی تستعمل بمعنی الشرط قال الله تعالی یبایعنک علی ان لا یشرکن
بالله شیئا لان الجزاء لازم للشرط فیکون اقرب الی معنی الحقیقة من معنی الباء فان طلقها
واحدة لا یجب شیء لان اجزاء الشرط لا تنقسم علی اجزاء المشروط هکذا قالوا ومن
للتبعیض هذا اصل وضعها والبواقی من المعانی مجاز فیها فاذا قال من شئت من عبیدی
عتقه فاعتقه له ان یعتقهم الا واحدا منهم عند ابی حنیفة رح وذلک لان کلمة من للعموم
وکلمة من للتبعیض فیجب ان یحمل علی بعض عام لیستقیم العمل بهما فللمخاطب
ان یعتق من شاء من ای بعض عام فیبقی الواحد منهم وعندهما من للبیان فله ان یعتق
کلا منهم کما فی قوله من شاء من عبیدی عتقه فاعتقه فان شاء الکل عتقوا جمیعا والفرق
لابی حنیفة رح مثل ما مر فی ای عبیدی ضربک لان المشیئة صفة عامة فیه نسبت الی کلمة
من فیعم بعموم الصفة بخلاف من شئت فانه نسبت فیه المشیئة الی المخاطب دون من
فلا یعم ولان العمل بالتبعیض الخ ممکن ثمه فان کل عبد بعض مع قطع النظر عن غیره
بخلاف من شئت فانه لا یمکن التبعیض فیه الا باخراج واحد منهم والی لانتهاء الغایة ای
لانتهاء المسافة اطلق علیها الغایة اطلاقا للجزء علی الکل علی ما قیل ثم بین قاعدة انه ای
موضع تدخل الغایة فیه وای موضع لا تدخل فقال فان کانت الغایة قائمة بنفسها کقوله
من هذه الحائط الی هذه الحائط لا تدخل الغایتان فی الاقرار فان الحائط غایة قائمة
بنفسها ای موجودة قبل التکلم غیر مفتقرة فی وجودها الی المغیا فلا تدخلان فی المغیا
واحترزنا بقولنا موجودة قبل التکلم عن الآجال المضروبة للدیون والثمن

ـله قوله واحترز بقولنا الخ اے احترزنا بقولنا غير مفتقرة فى وجودها الى المغيا عن الليل الخ وعن المرافق فان المرافق لا يوجد بدون اليد فهو محتاج فى وجوده الى اليد ـ٢ـه قوله فانه مفتقر الخ لان الليل هو زمانٌ مبدؤه غروب الشمس ولا تصغ الى ما قال صاحب مسير الدائر من ان الليل قائم بنفسه لانه لا يفتقر فى وجوده الى غيره فلا يصح التمثيل به للغاية التى ليست قائمة بنفسها انتهى فتدبر ـ٣ـه قوله واما دخول الخ جواب سوال مقدر تقريره ان المسجد الاقصى فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى غاية قائمة بنفسها فينبغى على قاعدتكم ان لا تدخل مع انه ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل بيت المقدس ليلة الاسراء ـ٤ـه قوله فبالاخبار اے الاحاديث ـ٥ـه قال وان لم تكن اى الغاية ـ٦ـه قوله لها اى للمرافق ـ٧ـه قوله لانها اى لان الايدى فى نفسها مع قطع النظر عن ذكر الغاية متناولة الى الابط ـ٨ـه قوله ذكرها اى ذكر المرافق ـ٩ـه قوله فتدخل اے المرافق فى حكم ما قبلها وهو الغسل ـ١٠ـه قوله فبطل ما قال زفر رح حكاية لطيفة وهو انه حاج الاصمعى مع زفر رح فى دخول الغاية وعدمه فقال لزفر ما قولك فى رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ايكون ابن تسع سنين فتحير زفر رح ـ١١ـه قوله اے غاية الغسل الخ يعنى ان قوله تع الى المرافق متعلق بقوله تعالى فاغسلوا وغاية للغسل لكن المقصود منه اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل فتدخل المرافق فيه ـ١٢ـه قوله اوغاية الخ يعنى ان قوله تع الى المرافق غاية لفظ الاسقاط ومتعلق به لا بقوله تعالى فاغسلوا وفيه ان الاسقاط ليس بمذكور ولا مضمر بل لا يخطر بالبال فكيف يكون الى غاية له ومتعلقا به فتامل ـ١٣ـه قوله مسقطين اے الغسل ـ١٤ـه قوله فهى الخ اے فالمرافق خارجة عن الاسقاط فتبقى داخلة تحت الغسل ـ١٥ـه قوله وينتقض هذا الخ ويمكن ان يجاب عن النقض بان قاعدة دخول الغاية اذا كان صدر الكلام متناولا لها مقيدة بما اذا لم يوجد دليل اخر اقوى مقتض لعدم الدخول واما اذا وجد دليل عدم الدخول فلا تدخل الغاية وح فلا نقض على تلك القاعدة بقوله قرأت هذا الكتاب الخ لوجود دليل دال على عدم دخول الغاية ههنا وهو العرف ـ١٦ـه قوله عملا الخ مرتبط بقوله خارج ـ١٧ـه قال وان لم يتناولها اے ان لم يتناول صدر الكلام الغاية ـ١٨ـه قال فيه اى فى تناول صدر الكلام للغاية ـ١٩ـه قال فلا تدخل اى الغاية فى حكم ما قبلها ـ٢٠ـه قوله الامساك ساعة فلا يتناول الليل قطعا ويؤيده ان من حلف لا يصوم فنوى الصوم وصام ساعة ثم افطر من يومه حنث لوجود الشرط كذا فى الدر المختار ـ٢١ـه قوله فلا يدخل الخ لعدم تناول الصدر ـ٢٢ـه فلا يدخل فى ظاهر الرواية فان صدر الكلام مطلق لا يقتضى التابيد حتى يكون الغاية لاسقاط ما وراءها ـ٢٣ـه قوله لان اول الخ يعنى ان قوله لا يكلم يتناول العمر فقوله الى رجب لاسقاط ما وراءه فيدخل رجب فى عدم التكلم ـ٢٤ـه قال وفى للظرفية اى لكون مدخول فى ظرفا لما قبلها مكانا او زمانا ـ٢٥ـه قوله اى فى كون الخ لما كان يستفاد من ظاهر كلام المصنف انهم اختلفوا فى حذف فى واثباته هل تحذف فى او تثبت وليس كذلك فان حذف فى جائز بالاتفاق اشار الشارح بقوله اے فى كون الخ الى ما هو المراد من كلام المصنف وتوضيحه انهم اختلفوا فى حذف فى واثباته بان ايهما يقتضى استيعاب مدخول فى حتى يكون ما بعد فى معيار الما قبله غير فاضل عما قبله وايهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد فى ظرفا لما قبله فاضلا عما قبله ـ٢٦ـه قال هما اى اثبات فى وحذفه ـ٢٧ـه قوله يستوعب الخ لان معنى غدا هو معنى فى غد الا ان فى حذفت اختصارا فاستويا معنى ـ٢٨ـه قوله يقع الخ اذ لا مزاحم لاول النهار ـ٢٩ـه قوله يصدق فيهما اے فى حذف فى واثباته ديانة لانه نوى محتمل كلامه ـ٣٠ـه قوله لانه خلاف الظاهر فان الظاهر ان المراد بالغد كله فاذا نوى اخر النهار فقد نوى تخصيص البعض وهو خلاف الظاهر وهذا دليل لقوله لا قضاء قمر الاقمار

فى قوله بعت هذا واجلت الثمن الى شهر او اجرته الى رمضان والى الغد ونحوه فان كل هذه و ان كانت قائمة بنفسها ظاهرا لكنها وجدت بعد التكلم واحترز بقولنا غير مفتقرة فى وجودها عن الليل فانه مفتقر فى وجوده الى النهار واما دخول المسجد الاقصى فى قوله تع سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كان ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل كما فى المرافق فى قوله تع وايديكم الى المرافق فانها ليست قائمة بنفسها وصدر الكلام وهو الايدى متناول لها لانها متناول الى الابط فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل بنفسها فبطل ما قال زفر رح ان كل غاية لا تدخل تحت المغيا وتسمى هذه غاية الاسقاط اى غاية الغسل لاجل سقاط ما وراءها او غاية لفظ الاسقاط اى مسقطين الى المرافق فهى خارجة عن الاسقاط وينتقض هذا بقوله قرأت هذا الكتاب الى باب القياس فان باب القياس خارج عن القراءة وان كان الكتاب متناولا له عملا بالعرف وان لم يتناولها او كان فيه شك فذكرها متصلة ١٢ لمد الحكم اليها فلا تدخل كالليل فى الصوم فى قوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل مثال لما لم يتناولها الصدر فان الصوم لغة الامساك ساعة فذكر الليل لاجل مد الصوم الى نفسه فلا يدخل هو تحت الصوم ومثال ما فيه الشك مثل الاجال فى الايمان كما اذا حلف لا يكلم الى رجب فان فى دخول رجب فيما قبله شكا فلا يدخل فى ظاهر الرواية عنه وهو قولهما وفى رواية الحسن عنه انه يدخل لان اول الكلام كان للتابيد فلا تخرج الغاية عما قبلها وتسمى هذه غاية الامتداد لان الغاية مدت الحكم الى نفسها وبقيت بنفسها خارجة عنه وفى للظرفية وهذا هو اصل معناه فى اللغة واتفق اصحابنا فى هذا القدر ولكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظرف الزمان اى فى كون ما بعده معيارا لما قبله غير فاضل عنه او كونه ظرفا فاضلا عنه فقالا هما سواء فى انه يستوعب جميع ما بعده فان قال انت طالق غدا او فى غد ولم ينو يقع فى اول الغد وان نوى اخر النهار يصدق فيهما ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر

ـله اے مسجد بيت المقدس ١٢ ـ٢ـه اى اذهب ليلا ١٢ ـ٣ـه اى الابعد من مكة ١٢ سوال جواب (س ٣) دفع لسوال مقدر تقريره على اوضح الطرق ان المسجد الاقصى موجود قبل التكلم وغير محتاج فى وجوده الى المغيا وهو المسافة بين المسجد الحرام والمسجد الاقصى فينبغى ان لا يدخل فى المغيا فكيف دخل الغاية اے المسجد الاقصى فيه لانه ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل فيه ايضا ١٢ (س ٩) قوله او غاية لفظ الاسقاط الخ اے للقول بغاية الاسقاط فى هذا المقام تفسيران احدهما ان صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانها اسم للمجموع الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها لا لمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون قوله تعالى الى المرافق متعلقا بقوله تعالى فاغسلوا وغاية له لكن لاجل سقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل الثانى انه غاية للاسقاط ومتعلق به كانه قيل اغسلوا ايديكم مسقطين الى المرافق فيخرج من الاسقاط فيبقى داخلة تحت الغسل والاول وجه لظهور ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المذكور ١٢ (س ١٤) قوله الاجال فى الايمان الخ انما قال ذلك لانه لا اختلاف رواية فى اجال البيوع والديون بل الغاية لا تدخل فى الاجل بالاتفاق كما فى الاجارة وانما رواية الحسن فى اجال اليمين قال شمس الائمة وفى الاجال والاجارات لا يدخل الغاية لان المطلق لا يقتضى التابيد ١٢ (س ١٦) قوله فلا تخرج الغاية الخ وقول الصاحبين مطابق لظاهر الرواية وهو عدم الدخول لان فى حرمة الكلام ووجوب الكفارة بالكلام فى موضع الغاية شبهة ١٢ تلويح وغيره

ـله قال بينهما اى بين الحذف والاثبات ـ٢ـه قوله يقع فى اول النهار اذ لا مزاحم لاول النهار ـ٣ـه قوله يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه ـ٤ـه قوله لا قضاء لانه يغير موجب كلامه وهو الاستيعاب الى ما هو تخفيف عليه فصار متهما ـ٥ـه قوله يقع فى اول النهار اذ لا مزاحم لاول النهار ـ٦ـه قوله لان ذكرى الخ يعنى انه عند حذف فى اتصل المظروف بالظرف بلا واسطة فصار الظرف كالمفعول به وهو يقتضى الاستيعاب واما عند ذكر فى فالظرف يبقى على حكم الظرف وهو ما وقع فى جزء منه الفعل فلا يلزم الاستيعاب ـ٧ـه قوله بخلاف الثانى فانه يقع على الساعة كذا قال فخر الاسلام ـ٨ـه قال واذا اضيف اے الطلاق او العتاق وكذا كل ما لا يختص بمكان دون مكان ـ٩ـه قال الا ان يضمر الفعل فيختار المجاز بالحذف ويصدق ح فيما بينه وبين الله تعالى لانه محتمل كلامه فيصح ارادته الا انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على القائل فلا يصدق قضاء كذا قيل ـ١٠ـه قوله اے المصدر ايماء الى ان المراد بالفعل فى المتن المصدر لا الفعل النحوى لعدم صحة دخول فى على الفعل النحوى ـ١١ـه قال بمعنى الشرط ايماء الى انه لا يصير شرطا محضا فان الطلاق فى الشرط المحض يقع بعده وفى قوله فى دخولك مكة يقع مع الدخول ـ١٢ـه قوله فتطلق الخ اى لما كان بمعنى الشرط لا شرطا محضا فتطلق الخ ـ١٣ـه قوله كما فى حقيقة الخ مرتبط بالمنفى فى قوله لا بعد الدخول ـ١٤ـه قوله يؤيده اى يؤيد ان الطلاق فى حقيقة الشرط بعد الشرط ـ١٥ـه قوله لو قال اى للاجنبية ـ١٦ـه قوله لا يقع الطلاق الخ وكذا لو قال لاجنبية انت طالق فى نكاحك فتزوجها لا تطلق كما لو قال مع نكاحك ولو كان للشرط لطلقت كما لو قال ان تزوجتك فانت طالق كذا قال ابن الملك ناقلا عن الخانية ـ١٧ـه قوله اورد بتقريبه الخ فى المنهية هذا على ما وقع فى اكثر النسخ واما على ما وقع فى بعضها فلا حاجة اليه حيث قال ههنا ومنها حروف القسم وهى الباء والواو والتاء وما وضع له وهو ايم الله وما يؤدى معناه وهو لعمر الله ثم قال ومنها اسماء الظروف وهى مع للمقارنة الى اخره انتهت ـ١٨ـه قال ومنها اسماء الظروف اى من حروف المعانى اسماء هى ظروف اى لا تقع فى الكلام الا ظروفا للفعل وتسميتها حروفا انما هو للتغليب او لمشابهتها بالحروف لعدم افادتها معانيها الا بالحاقها باسماء اخر كالحروف كذا قيل ـ١٩ـه قوله يقع ثنتان اے بلا ترتيب ـ٢٠ـه قال فى الطلاق واما فى الاقرار فسيجئ بيانه فى الشرح ـ٢١ـه قوله اى كل موضع الخ وهو موضع الاضافة الى الظاهر ـ٢٢ـه قوله وفى كل موضع الخ وهو موضع الاضافة الى الضمير ـ٢٣ـه قال بالكناية اے الضمير وليس المراد بالكناية ما هو مقابل الصريح ـ٢٤ـه قوله كل من القبل والبعد ايماء الى ان الضمير فى قيدت فى المتن راجع الى كل منهما ولذا افرد الضمير والا كان ينبغى ان يقول واذا قيدتا ـ٢٥ـه قوله بان يقول اى للزوجة الغير الموطؤة ـ٢٦ـه قوله تكون الخ فان القبلية والبعدية ح قائمة بما بعدها ثم اعلم ان هذه القاعدة منقوضة بنحو جاء فى رجل وزيد قبله فان القبل ههنا اضيفت الى الضمير مع انها صفة لما قبلها كذا قال بعض المحشين ويمكن ان يقال ان هذه القاعدة مقيدة بما اذا كان بعد القبل اسم ظاهر وان لم يكن القبل مضافا اليه وح فلا نقض ـ٢٧ـه قوله طلاق واحد اے بائن لان وضع المسئلة فى الغير الموطؤة ○ قمر الاقمار شرح نور الانوار

فان الاصل فيه ان يستوعب الطلاق جميع الغد سواء كان بذكر فى او بحذفه وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى اخر النهار فان قال انت طالق غدا ولم ينو يقع فى اول النهار وان نوى اخر النهار يصدق ديانة لا قضاء وان قال انت طالق فى غد يقع فى اول النهار ان لم ينو وان نوى اخره يصدق ديانة وقضاء لان ذكر فى لا يقتضى الاستيعاب عنده ونظير هذا لاصومن الدهر وفى الدهر فان الاول يقتضى استيعاب العمر بخلاف الثانى واذا اضيف الى مكان بان يقول انت طالق فى مكة يقع حالا لان المكان لا يصلح مقيدا للطلاق اذ الطلاق اذا يقع يقع فى الاماكن كلها فيلغو ذكر المكان الا ان يضمر الفعل اى المصدر بان يراد فى دخولك مكة فيصير بمعنى الشرط فكانه قيل ح ان دخلت مكة فانت طالق فتطلق مع الدخول لا بعد الدخول كما فى حقيقة الشرط يؤيده انه لو قال انت طالق مع نكاحك لا يقع الطلاق وان نكحها ولو قال انت طالق ان نكحتك يقع الطلاق بعد النكاح ولما ذكر ان فى للظرفية اورد بتقريبه بيان باقى اسماء الظروف المضافة وان لم تكن حروف جر فقال ومنها اسماء الظروف فمع للمقارنة اى لمقارنة ما بعدها لما قبلها فاذا قال انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع ثنتان سواء كانت موطوءة اولا وقبل للتقديم اے لكون ما قبلها مقدما على ما اضيف اليه وبعد للتاخير اے لكون ما قبلها مؤخرا عما اضيف اليه وحكمها فى الطلاق ضد حكم قبل اے فى كل موضع يقع فى لفظ قبل طلاق واحد يقع فى لفظ بعد طلاقان وفى كل موضع يقع فى لفظ قبل طلاقان يقع فى لفظ بعد طلاق واحد على ما قال واذا قيدت بالكناية كانت صفة لما بعدها اى اذا قيد كل من القبل والبعد بالكناية بان يقول انت طالق واحدة قبلها واحدة او بعدها واحدة تكون القبلية او البعدية صفة لما بعدها فى المعنى وان كانت بحسب التركيب النحوى صفة لما قبلها فيقع فى الاول طلاقان وفى الثانى طلاق واحد لان معنى الاول انت طالق واحدة التى

من حيث انه صار معمولا للفعل منصوبا به ١٢ منه ـ٢ـه اى لان اضمار الفعل ١٢ منه ـ٣ـه ملا محمد عرفان رح ١٢ منه سوال جواب (س ٧) قوله المكان الخ بان وقع الطلاق فى مكة ولم يقع فى العراق بل يقع فى كل مكان ١٢ (س ٩) قوله مع الدخول الخ اعلم ان فى صريح الشرط يقع الجزاء بعد الشرط لا معه فقوله فتطلق فى الدخول اشارة الى ان قول المص فيصير بمعنى الشرط اشارة الى انه لا يصير شرطا محضا يعنى عينه بل بمعنى الشرط حتى لا يطلق بعد الدخول كما فى حقيقة الشرط بل تطلق مع الدخول لانه ليس شرطا حقيقة بل فى معنى الشرط ١٢ (س ١٣) قوله وقبل للتقديم الخ فتطلق فى الحال فى انت طالق قبل دخولك الدار لعدم اقتضاء القبلية وجودها بعدها وفى غير الملموسة انت طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان او قبل واحدة يقع واحدة ١٢ دار (س ١٥) قوله ضد حكم قبل الخ اى فى صورتين فلو قال لها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان ولو قال انت طالق واحدة بعدها واحدة فواحدة ١٢ (س ١٨) قوله اے اذا قيد الخ جواب سوال تقريره ان كلمة قيدت بكونها صيغة واحد تدل على ان هذا الحكم مخصوص بواحد من الكلمتين اى قبل وبعد والواقع خلاف ذلك فان حكم كل منهما كذلك فاجاب بان كلمة قيدت وان كانت واحدة لكنه راجع الى كليهما باعتبار كل واحد وانما انثها باعتبار تدبير قبل وبعد بالكلمة اى كلمة قبل وكلمة بعد الخ ١٢ ـ٤ـه دخل كما يفهم من قمر الاقمار ١٢ ـ٥ـه ايماء الى ان اللام عوض عن المضاف اليه ١٢

سبقتها واحدة اخرى فتقعان معًا في الحال ومعنى الثاني انت طالق واحدة التي ستجيئ بعدها
اخرى فتقع هذه في الحال ولا يعلم ما سيجيئ واذا لم تقيد كانت صفة لما قبلها اي اذا لم يقيد
كل من القبل والبعد بالكناية بان يقول انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة تكون
القبلية والبعدية صفة لما قبلها فيقع في الاول طلاق وفي الثاني طلاقان لان معنى الاول
انت طالق واحدة التي كانت قبل لواحدة الاخرى الآتية فتقع الاولى ولا يعلم حال الآتية
ومعنى الثاني انت طالق واحدة التي كانت بعد لواحدة الاخرى الماضية فتقعان معًا و
هذا كله في الطلاق واما في الاقرار فيلزم في قوله له علي درهم واحد قبل درهم درهم
واحد وفي الصور الاخر يلزمه درهمان هكذا قالوا وعند للحضرة فاذا قال لغيره لك عندي
الف درهم كان وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم لان عند يكون للقرب و
القرب المتيقن هو قرب الامانة دون الدين لانه محتمل ولهذا اذا وصل به لفظ الدين
بان يقول لك عندي الف دينا يكون دينا وغير يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء لكن
الاستعمال الاول اصل فيه والثاني تبع فهو ايضا داخل في الظروف تغليبا كقوله له علي درهم
غير دانق بالرفع فيلزم درهم تام لانه صفة الدرهم فيكون المعنى له علي الدرهم الذي هو مغاير
للدانق فلا يستثنى منه شيء فيلزم درهم تام ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم
الا دانقا وهو مقدار سدس الدرهم وسوى مثل غير في كونه صفة واستثناء وهو ظرف في
الحقيقة لكن لما كان اعرابه تقديريا يحمل على النية ولعل القاضي لا يصدقه في صورة التخفيف
ومنها حروف الشرط فان اصل فيها لانها لم تستعمل الا لهذا المعنى وغيرها تستعمل
لمعان اخر ولهذا اغلب ان نسمي الكل بحروف الشرط وان كان بعضها اسما وانما تدخل على امر
معدوم على خطر الوجود وليس بكائن لا محالة فلا تستعمل فيما لم يكن على خطر الوجود بل محالا
الا بضرب من التاويل لانه محل لو ولا يستعمل على امر كائن لا محالة الا بالتاويل لانه محل اذا
فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق لم يطلق حتى يموت احدهما لان هذا الشرط

لا يعلم قطعا الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يمكن في كل حين ان يطلقها فاذا لم يطلق و
شارف موت الزوج تطلق وتحرم عن الميراث ان كانت غير مدخول بها بخلاف ما اذا كانت مدخولا
بها لان امرأة الفار ترث بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق البتة لانه تحقق الشرط
ح واذا عند نحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى
يعني انها مشتركة بين الظرف والشرط فتستعمل تارة على استعمال كلم المجازاة من جعل الاول
سببا والثاني مسببا ومن جزم المضارع بعدها ودخول الفاء في جزائها وتارة على استعمال
كلمات الظروف من غير جزم ودخول فاء فيما بعدها وان كان المذكور بعدها كلمتين على نمط الشرط
والجزاء مثال الاول **شعر** واستغن ما اغناك ربك بالغنى ۰ واذا تصبك خصاصة فتحمل ۰
ومثال الثاني **شعر** واذا تكون كريهة ادعى لها ۰ واذا يحاس الحيس يدعى جندب ۰
واذا جوزي بها سقط عنها الوقت كانها حرف الشرط وهو قول ابي حنيفة لانه لما كانت
مشتركة بين الشرط والظرف ولا عموم للمشترك فتعين عند ارادة احد المعنيين بطلان الآخر
ضرورة وعند نحاة البصرة هي للوقت حقيقة فقط وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت
عنها على سبيل المجاز مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال واذا لم يسقط ذلك
عن متى مع لزوم المجازاة لها في غير موضع الاستفهام فالاولى ان لا يسقط ذلك عن اذا
مع عدم لزوم المجازاة لها وهو قولهما اي ابي يوسف ومحمد ولكن يرد عليهما انه اذا لم يسقط
الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب انها لم تستعمل الا في الوقت الذي
هو معنى حقيقي لها والشرط انما لزم تضمنا من غير ارادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط
حتى اذا قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت
احدهما لانه عنده بمنزلة حرف الشرط وسقط معنى الوقت فصار كانه قال ان لم
اطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يمت احدهما وقالا يقع كما فرغ مثل متى
لم اطلقك لانه عندهما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى في زمان

لو اطلقك فانت طالق فاذا فرغ من هذا الكلام وجد زمان لم يطلقها فيه فيقع في الحال كما في متى والدليل عليه انه لو قال انت طالق اذا شئت لا يتقيد بالمجلس كمتى شئت والجواب عنه انه تعلق الطلاق بالمشية فوقع الشك في نقطاعه فلا ينقطع وفيما نحن فيه وقع الشك في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت او الشرط فهو على ما نوى واذا اما مثل اذا الكنه لم ينفك عنه معنى المجازاة بالاتفاق ولو للشرط وروى عنهما انه اذا قال انت طالق لو دخلت الدار فهو بمنزلة ان دخلت الدار يعني ان لو لم يبق على معناه الاصلي وهو معنى الماضي بمعنى ان انتفاء الجزاء في الخارج في الزمان الماضي بانتفاء الشرط كما هو عند اهل العربية او ان انتفاء الشرط في الماضي لاجل انتفاء الجزاء كما هو عند ارباب المعقول بل صار بمعنى ان في حق الاستقبال في عرف الفقهاء ولم يرو عن ابي حنيفة في هذا الباب شيء اصلا وكيف للسوال عن الحال في اصل وضع اللغة تقول كيف زيد اي صحيح ام سقيم فان استقام اي السوال عن الحال فيها والا بطل لفظ كيف والمراد باستقامة السوال عنها ان يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال مع قطع النظر عن ان يكون ثمه سوال ولا كما في الطلاق وبعدم استقامته ان لا يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال كما في العتاق على رايه ثم بين كلا المثالين على غير ترتيب اللف فقال ولذلك قال ابو حنيفة في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع مثال لبطلان لفظ كيف فان العتق ليس ذا حال عند ابي حنيفة وكونه مدبرا او مكاتبا وعلى مال وغير مال عوارض له فلا يعتبر فيلغو كيف شئت ويقع العتق في الحال وفي الطلاق تقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضا اليها بشرط نية الزوج مثال لاستقامة الحال فان الطلاق ذو حال عند ابي حنيفة من كونه رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة على مال او غير مال فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله انت طالق كيف شئت ويكون باقي التفويض اليها في حق الحال الذي هو مدلول كيف وهو فضل الوصف اعني كونه بائنا والقدر اعني كونه ثلثا

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ٢) قوله والدليل عليه الخ اي على ان كلمة اذا لا يسقط عنه معنى الوقت كما قالا ١٢ قوله والجواب عنه اي الجواب عن هذا الدليل ١٢ (س ٥) قوله لكنه الخ هذا دفع وهم وهو ان قول المصنف واذا اما مثل اذا لا يستقيم لان العلماء اتفقوا على ان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى ففي اذا ما زيادة اللفظ فينبغي على هذه القاعدة ان لا يكون مثل اذا فاجاب بان المماثلة بينهما في الشرطية فقط لكنه فرق بينهما باعتبار ان معنى المجازاة لا ينفك عن اذا ما كما ينفك عن اذا (س ١٢) قوله ذا كيفية الخ اي اوصاف يختلف بها احكام ذلك الشيء ١٢ (س ١٥) قوله ليس ذا حال الخ فان العتاق في كل صورة واحد لا يختلف حكمه بهذه العوارض بخلاف الطلاق ١٢
(س ٢٠) قوله ويكون باقي التفويض الخ اي يكون الاوصاف الباقية للطلاق مفوضة اليها باعتبار الحال الذي هو مدلول كيف لان كل الطلاق باوصافه كان مفوضا اليها فاذا وقع نفس الطلاق وهو الواحد الرجعي فباقي الطلاق يكون مفوضا اليها ١٢ عه كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ١٢ عه مثال ذي كيفية وحال ١٢

واثنين اذا وافق نية الزوج فان اتفق نيتهما يقع ما نويا وان اختلفت فلا بد من اعتبار النيتين فاذا تعارضا تساقطا فيبقى اصل الطلاق الذي هو الرجعي فان نوت الثنتين ونوى هو ايضا لا يقع لانه عدد محض ليس مدلولا للفظ واما الثلث فانه وان لم يكن ايضا مدلولا للفظ لكنه واحد اعتباري بما احتمله اللفظ عند وجود الدليل ههنا هو لفظ كيف وانما احتاج الى موافقة نية الزوج مع انه فوض الاحوال بيدها لان حالة مشيتها مشتركة بين البينونة والعدد محتاجة الى النية ليتعين احد محتمليه وهذا كله اذا كانت مدخولا بها فان لم تكن مدخولا بها تقع الواحدة وتبين بها ويلغو قوله كيف شئت لعدم الفائدة وقالا لم يقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه يعني ان عندهما كل ما كان من الامور الشرعية الغير المحسوسة كالطلاق والعتاق ونحوهما فالحال والاصل بمنزلة واحدة اذ هما غير محسوسين فلا معنى لجعل احدهما واقعا والآخر موقوفا بل يعلق الاصل بالمشية كما تعلق الوصف بها فلا يقع ما لم تشأ وذلك لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح لا لان قيام العرض بالعرض ممتنع فينبغي ان يقوما معا بالمحل على ما ظنوا وبنوا عليه النكات وبما حررنا اندفع ما قيل ان في كلام المصنف مسامحة القلب والاولى ان يقول فاصله بمنزلة حاله ووصفه فيتعلق الاصل بتعلقه وذلك لانه اذا جعل الحال والاصل بمنزلة الشيء الواحد اخذ كل منهما حكم الآخر وابو حنيفة يقول يلزم من هذا اتباع الاصل للوصف وهو خلاف القياس فلا يعتبر وكم اسم للعدد الواقع فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق ما لم تشأ لانه لما كان اسما للعدد الواقع الموجود في الخارج ولم يكن في الخارج ههنا عدد حتى يسأل عنه او يخبر عنه لتكون استفهامية او خبرية فلا بد ان يستعار بمعنى اي عدد شئت وهو تمليك يقتصر على المجلس فكانه قال ان شئت واحدة فواحدة وان شئت ما زاد فما زاد عليها فان شاءت في المجلس يقع الطلاق على حسب نية الزوج والا لا وحيث واين اسمان للمكان فاذا قال انت طالق حيث شئت او اين شئت انه لا يقع ما لم تشأ

موجبا لتفويض الاصل فلا يقع شيء فالاولى ان يقرر دليل الامام هكذا ان حاصل هذا ايقاع الطلاق في الحال مع تفويض الاوصاف اليها فينبغي ان يقع لان الانشاء المنجز لا يتخلف الحكم عنه واذا وقع فلا بد ان يقع مع صفة ثبت له عنده وقوعه بلا زيادة امر وهو كونه رجعيا فيصير رجعيا والاوصاف الباقية مفوضة كما كانت ان بقي المحل فتامل فيه فانه انما يتم لو لم يجعل كلمة كيف مغيرة عن الايقاع الى التفويض هذا ١٢ كذا قال مولانا عبد العلي رح ٠
(س ٥) قوله مشتركة الخ حال من المشية او صفة للحالة او خبر وقوله محتاجة خبر بعد خبر ١٢ (س ٦) قوله احد محتمليه الخ فاذا كان نية الزوج في العدد فتعين ان مشيتها في العدد ١٢ (س ٩) قوله بمنزلة واحدة الخ هذا الدليل غير تام لان مساواة الاصل والوصف في غير المحسوس مما لم يقم عليه دليل هذا وهذا الدليل هو المشهور للامام وغير المشهور هو مذكور في المسلم وشرحه فانظر هناك ١٢ العبد العاجز محمد حيات عفى عنه السنبهلي

لانهما لما كانا للمكان والطلاق مما لا يختص بالمكان اصلا فيحمل على معنى ان شئت فلا يقع
ما لم تشأ وتتوقف مشيتها على المجلس بخلاف اذا ومتى لانهما لما جعلا بمعنى ان يقتصر
على المجلس فكذا هما واذا ومتى يدلان على عموم الزمان كلية فلا يتوقف المشية فيهما على المجلس
انما لم يجعلا بمعنى اذا ومتى لانهما اذا اخلصا عن معنى المكان فالاقرب اليهما هو ان الدالة على مجرد
الشرط ولا يناسب ان يجعل عموم المكان مستعارا من عموم الزمان فلكل واحد من كيف وكم
وحيث واين مشابهة من معنى الشرط فلذلك ذكرت فيها ثم بعد ذلك ذكر الجمع في بحث حروف المعاني
باعتبار ان الواو والياء والالف والتاء كلها حروف دالة على معنى الجمعية فقال الجمع المذكور بعلامة الذكور
عندنا يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولا يتناول الاناث المنفردات لان تناول الجمع المذكر
للاناث انما هو للتغليب والتغليب انما يتحقق عند الاختلاط دون الاناث المنفردات وعند
الشافعي لا يتناول الاناث عند الاختلاط ايضا لان كل علامة مخصوصة لمعنى هو حقيقتها فلو
تناول الاناث لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولزم التكرار في قوله ان المسلمين والمسلمات قلنا
نزول الاية في حقهن لتطييب قلوبهن حيث قلن ما بالنا لم نذكر في القران صريحا واستقلالا
فنزلت الاية في حقهن لاجل هذا لا انهن لم يدخلن في الجمع المذكر والتغليب باب واسع في
القران وان ذكر بعلامة التانيث يتناول الاناث خاصة لان الرجل لا يكون تبعا للانثى
حتى يدخل في تغليب الانثى حتى قال في السير الكبير اذا قال امنوني على بني وله بنون وبنات
ان الامان يتناول الفريقين لان الجمع المذكر يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط ولو
قال امنوني على بناتي لا يتناول الذكور من اولاده لان الجمع للمونث لا يتناول الذكور على
سبيل التغليب ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت الامان لهن لان الجمع المذكر
انما يتناول المونث عند الاختلاط تغليبا دون الانفراد لعدم التغليب ولو ذكر هذه الامثلة
على سبيل النشر المرتب لكان اولى واخصر واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا
بينا حقيقة كان او مجازا فيه تنبيه على ان الصريح والكناية يجتمع مع كل

من الحقيقة والمجاز فكانهما قسمان منهما ولما كان ظهوره من وجوه الاستعمال فلا حاجة الى
قيد يخرج به النص والمفسر لان ظهوره من حيث الاستعمال وظهورهما بقصد المتكلم والقرائن
كقوله انت حر وانت طالق الظاهر انهما مثالان للصريح من الحقيقة فانهما حقيقتان شرعيتان
في ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما ويحتمل ان يكونا مثالين للحقيقة والمجاز باعتبار جهتين
لانهما مجازان لغويان في هذا المعنى وحقيقتان شرعيتان فيه هكذا قيل وحكمه تعلق
الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى عن العزيمة اي لا يحتاج الى ان ينوي
المتكلم ذلك المعنى من اللفظ فان قصد ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق يقع
الطلاق ولو لم يقصده وهكذا قوله بعت واشتريت واما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم الا
بقرينة حقيقة كان او مجازا فيه تنبيه ايضا على ان الكناية تجتمع مع الحقيقة والمجاز والمراد
بالاستتار هو الاستتار بحسب الاستعمال ولا حاجة الى اخراج الخفي والمشكل لان خفاءهما
بحسب مانع اخر فلو وقع الخفاء في الصريح او الظهور في الكناية بعوارض اخر لا يضر ذلك في كونه
صريحا وكناية لان العوارض الاخر لا تعتبر فالمدار فيهما على الاستعمال ولهذا قالوا ان
الحقيقة المهجورة كناية والمستعملة صريحة والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية مثل
الفاظ الضمير كهاء الكناية وانا وانت فان كلها وضعت ليستعملها المتكلم على طريق
الاستتار والخفاء وكونه اعرف المعارف عند النحويين لا يضر بكونه كناية لان ذلك شئ اخر ولهذا
انكر رسول الله على من دق بابه فقال من انت فقال انا فقال انا انا اي لم تقول انا انا بل اذكر
اسمك حتى افهم ثم الظاهر انه مثال للكناية الحقيقية ولم يذكر مثال الكناية المجازية وحكمها
ان لا يجب العمل بها الا بالنية اي بنية المتكلم لكونها مستترة المراد فلا يطلق في انت بائن
ما لم ينو نيته او لم يكن شئ قائما مقامها كدلالة حالة الغضب ومذاكرة الطلاق وكنايات
الطلاق سميت بها مجازا حتى كانت بوائن جواب سوال مقدر وهو انكم قلتم
ان الكناية ما استتر المراد به والحال ان الفاظ الطلاق البائن مثل قوله انت بائن

وبتة وبتلة وحرام ونحوها كلها معلومة المعاني واستعملت فيها صراحة فكيف تسمونها كناية فاجاب بان تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز لان معنى كل واحد معلوم لا ابهام فيه اذ معنى البائن واضح لكن لا يعلم من اي شئ بائن امن الزوج او من العشيرة او من المال او الجمال فاذا نوى انها بائن عنى زال الابهام فكان عاملا بموجبه ولذا اوقع الطلاق البائن بها ولو كانت كنايات حقيقة لكانت من قبيل ان يذكر انت بائن ويراد به انت طالق فيقع الطلاق الرجعي واعترض عليه بان الكناية ما كان معناه المراد به مستترا لا معناه اللغوي وههنا كذلك فان البائن وان كان معناه اللغوي واضحا لكن معناه المراد به مستتر وهو انها بائن عن الزوج فكانت كنايات حقيقة ولهذا قالوا انها كنايات على مذهب علماء البيان دون الاصول فان الكناية عندهم ان يذكر لفظ ويراد به معناه الموضوع له لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى ملزومه كما في طويل النجاد يراد به طول النجاد لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى ملزومه الذي هو طول القامة وههنا كذلك فان بائنا محمول على معناه لكن لينتقل منه الى ملزومه وهو الطلاق بصفة البينونة عند النية وهو ايضا لا يخلو من خدشة فتامل الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة استثناء من قوله حتى كانت بوائن يعني ان الفاظ الكنايات كلها بوائن الا هذه الالفاظ الثلثة فانها رجعية لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا اما في قوله اعتدي فلانه يحتمل اعتداد نعمة الله عليها ويحتمل اعتداد الحيض للفراغ عن العدة فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها يثبت الطلاق اقتضاء كانه قال اعتدي لاني طلقتك او طلقي ثم اعتدي او كوني طالقا ثم اعتدي فيقع الطلاق وتجب العدة وان كانت غير مدخول بها فلا عدة عليها اصلا فيجب ان يجعل قوله اعتدي مستعارا عن قوله كوني طالقا او طلقي فقد ذكر المسبب واريد به السبب وهو جائز اذا كان المسبب مختصا بالسبب والاعتداد في الاصل وبالذات مختص بالطلاق

ل قوله معلومة المعاني الخ فان كل واحد يعلم ان البائن من البينونة وهو الانفصال والحرام من الحرمة وهو المنع والبتة من البت بريدن والبتلة من البتل بريدن وجدا كردن كذا في الصراح وقس على هذا ۲ه قوله فيها اي في تلك المعاني ۳ه قوله كناية اي كناية لطلاق ۴ه قوله لكن لا يعلم الخ فبهذا الابهام صارت هذه الالفاظ مشبهة بالكنايات الحقيقية ۵ه قوله او من العشيرة في المنتخب عشيرة قبيلة وتبار خويشان ۶ه قوله زال الابهام ولزم الطلاق البائن ۷ه قوله بموجبه فان موجب الكلام البينونة ۸ه قوله ولذا اي لكون العمل بموجب هذه الالفاظ وعدم جعلها كناية عن صريح الطلاق ۹ه قوله كنايات اي عن الطلاق ۱۰ه قوله لكانت الخ فانه يكون معناها حينئذ انها كناية عن الطلاق معنى الطلاق ۱۱ه قوله فكانت كنايات الخ فيه انه هذا لا يضر المصنف فان غاية ما لزم من تقرير الاعتراض ان هذه الالفاظ صارت كنايات عن البينونة عن الزوج فيلزم البينونة من هذه الالفاظ لانها صارت كنايات عن الطلاق بان يكون معنى هذه الالفاظ معنى الطلاق فتسميتها باضافة الكنايات الى الطلاق مجاز وهذا هو مرام المص فتامل ۱۲ه قوله دون الاصول فيه انه ثبت من تقرير الشارح ان هذه الالفاظ كنايات عند علماء البيان عن البينونة عن الزوج ولم يثبت انها كنايات عندهم عن الطلاق واهل الاصول يقولون ان تسميتها كنايات الطلاق باضافة الكنايات الى الطلاق مجاز فلا مخالفة فتدبر ۱۳ه قوله عندهم اي عند علماء البيان ۱۴ه قوله طويل النجاد في الصراح نجاد بالكسر حمائل شمشير ۱۵ه قوله لا من حيث ذاته فان طول النجاد ليس بمقصود اصلي ۱۶ه قوله عند النية اي نية الزوج بان المراد البينونة من النكاح وهذا متعلق بقوله ينتقل الخ ۱۷ه قوله وهو الخ اي كون هذه الالفاظ كنايات على طور علماء البيان ايضا لا يخلو عن خدشة فانه ليس فيها انتقال من اللازم الى الملزوم بل لم ينتقل من معانيها الى شئ آخر اذ المراد بهذه الالفاظ البينونة او الحرمة او القطع لكن على وجه مخصوص وفي محل فيه الاستتار كذا في التلويح ۱۸ه قوله فلانه يحتمل الخ ولانه قال عليه السلام لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها كذا في التحقيق ۱۹ه قوله اعتداد في الغياث اعتداد بشمار آوردن ۲۰ه قوله هذا اي اعتداد الحيض للفراغ عن العدة ۲۱ه قوله اقتضاء لانه لما امرها بالاعتداد ولا يجب العدة الا بالموجب فلا بد من اعتبار الطلاق مقدما ليصح الامر والضرورة تقع باثبات اصل الطلاق فلا حاجة الى اثبات امر زائد كالبينونة فلذلك كان الواقع بهذا اللفظ رجعيا لا بائنا ۲۲ه قوله مستعارا الخ فان قلت انه اذا كانت مدخولا بها يمكن القول ايضا بان اعتدي مستعار من كوني طالقا او طلقي فلم اثبتوا الطلاق في حقها بطريق الاقتضاء لا بطريق الاستعارة قلت ان تعيين الطريق ليس من داب المناظرة ففي غير المدخولة بها لا يمكن الا الاستعارة لا الاقتضاء اذ لا بد في الاقتضاء من ثبوت مقتضى ولا ثبوت للعدة في غير المدخول بها وكانت مقتضية فلا يمكن الاقتضاء وفي المدخول بها يحتمل الاستعارة والاقتضاء كليهما فختارا يهما شئت ۲۳ه قوله عن قوله كوني طالقا الخ قيل انه ليس بمستعار عن انت طالق او مطلقة لاختلاف الصيغة امرا وخبرا وفيه ان مبنى التجوز على الاتصال والعلاقة فاشتراط اتحاد الصيغة في التجوز ممنوع ۲۴ه قوله المسبب اي العدة ۲۵ه قوله السبب اي الطلاق فانه سبب للعدة على ما يفهم من اشارة قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فان ترتب الحكم على المشتق يدل على علية الماخذ له فان قلت ان الطلاق قبل الدخول ليس بسبب لوجوب العدة فكيف يصح ما قال الشارح من ان الطلاق سبب العدة قلت ان الطلاق سبب العدة في الجملة اي في الموطوءة والمعتبر في باب الاستعارة نفس السببية لا السببية في محل الاستعارة تامل ۲۶ه قوله وهو جائز الخ دفع دخل مقدر تقريره ان استعارة المسبب للسبب لا تجوز وحاصل الدفع انه جائز بشرط كون المسبب مختصا بالسبب وههنا كذلك فان الاعتداد الخ ۲۷ه قوله اذا كان المسبب الخ كارادة العنب من الخمر على ما مر ۲۸ه قوله مختص اي لا يوجد في غير الطلاق الا بطريق التبع والشبهة ٭ قمر الاقمار شرح نور الانوار ٭ سوال جواب (س ۵) قوله الطلاق الرجعي الخ لان في هذه الارادة يكون الطلاق مسنونا عن صفة البينونة فيكون رجعيا ۱۲ (س ۱۳) قوله فتامل الخ وجه التامل ان البائن اذا كان محمولا على معناه اللغوي اي المنفصل فحينئذ لا ينتقل الى الطلاق بصفة البينونة لان معناه اللغوي عام والشرعي خاص ولا ينتقل من العام الى الخاص بل بالعكس ولان الكناية عند علماء البيان ان يذكر لفظ ويراد به المعنى الحقيقي مع الانتقال الى لازمه لا الى ملزومه لان اللازم من حيث انه لازم لا ينتقل الذهن منه الى ملزومه لان اللازم قد يكون عاما بخلاف الملزوم فانه ينتقل منه الى لازمه لان الملزوم لا يكون عاما قطعا كما في طويل النجاد فانه ينتقل من معناه الى لازمه وهو طول القامة فان طويل النجاد ليس لازما لطويل القامة بل بالعكس اي طول القامة لازم لطويل النجاد فاذا علم هذا لا يكون قوله انت بائن وامثاله كناية عند هؤلاء لان الطلاق ليس بلازم للبائن بمعنى اللغوي حتى ينتقل اليه ۱۲ (س ۱۷) قوله اقتضاء الخ هذا اذا كان بعد الدخول والحكم بالطلاق الاقتضاء في الكل تغليبي لان الطلاق اقتضاء في قوله اعتدي او [illegible] بعد الدخول فهو مستعار عن الطلاق في هذين القولين ۱۲ ٭

لانها ما شرعت الا لتعرف براءة الرحم واما في الامة اذا اعتقت فانما شرع عليها العدة تشبيها بالطلاق وفي الموت انما شرعت لاجل الحداد فلا يكون في الواقع من العدة ولذا شرعت بالاشهر دون الحيض واما في قوله استبرئي رحمك فلانه يحتمل ان يكون طلب براءة الرحم لاجل الولد او لنكاح زوج آخر فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها فكانه قال كوني طالقا ثم استبرئي رحمك وان لم تكن مدخولا بها يكون قوله استبرئي رحمك مستعارا من قوله كوني طالقا على نحو كل ما مر في اعتدي وما انت واحدة فلانه يحتمل ان يكون معناه انت واحدة عند قومك او عندي في الجمال والمال ويحتمل ان يكون معناه انت طالق طلقة واحدة فاذا نوى هذا فيقع الطلاق الرجعي ولهذا قال بعضهم انه ان قرئ واحدة بالرفع لم تطلق قط لان معناها منفردة عن قومك وان قرئ واحدة بالنصب يقع الطلاق البتة لان معناها انت طالق طلقة واحدة وان قرئ بالوقف فح يحتاج الى النية فان نوى تقع الرجعية عندنا ولا تقع عند الشافعي ولكن الاصح ان لا اعتبار للاعراب لان العوام لا يميزون عن وجوه الاعراب فعلى كل حال يحتاج الى النية اما في الوقف والنصب فظاهر انه يصح معنى الطلاق بالنية واما في الرفع فلانه يحتمل ان يكون معناه انت ذات طلقة واحدة ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاصل في الكلام الصريح ففي الكناية ضرب قصور لانها تحتاج الى النية او دلالة الحال بخلاف الصريح ويظهر هذا التفاوت فيما يندرء بالشبهات وهو الحدود والكفارات فانها لا تثبت بالكناية كما اذا اقر على نفسه باني جامعت فلانة جماعا حراما لا يجب عليه حد الزنا وكذا اذا قال لاحد جامعت فلانة لا يجب عليه حد القذف ما لم يقل نكتها او زنيت بها وكذا اذا قال لآخر زنيت فقال صدقت لا يحد حد الزنا لانه يحتمل ان يكون معناه صدقت قبل ذلك فلم كذبت الآن بخلاف ما اذا قذف رجلا بالزنا فقال الآخر هو كما قلت يحد هذا المصدق حد القذف لان كاف التشبيه يوجب العموم في جميع ما وصف به فبطل كونه كناية ثم شرع المصنف

ل قوله لانها اي العدة ۲ه قوله اما في الامة الخ دفع دخل تقريره ان الامة اذا اعتقت فلها خيار العتق فاذا اختارت نفسها يجب عليها العدة وكذا اذا مات عنها الزوج تجب عليها العدة فقد وجدت العدة بدون الطلاق فليست تختص به ۳ه قوله تشبيها بالطلاق لمانع ان يمنعه ۴ه قوله لاجل الحداد في الصراح حداد بالكسر جامه سوگ پوشیدن ۵ه قوله ولذا شرعت اي عدة الموت بالاشهر اي اربعة اشهر وعشرة ايام ۶ه قوله او النكاح معطوف على قوله لاجل الخ ۷ه قوله هذا اي طلب براءة الرحم لنكاح زوج آخر ۸ه قوله كل ما مر اي من ثبوت الطلاق اقتضاء في المدخول بها وذكر المسبب وارادة السبب في غير المدخول بها على ما مر مفصلا ۹ه قوله فاذا نوى هذا اي انت طالق طلقة واحدة ۱۰ه قوله منفردة الخ او منفردة في قومك بالحسن والجمال ۱۱ه قوله طلقة واحدة الخ وانما جعل موصوفا لواحدة صريح الطلاق حتى يقع به الرجعي ولم يجعل موصوفها بائنة حتى يقع به البائن لانه اقل مؤنة ۱۲ه قوله ثم حذف الخ في العبارة مساهلة والاولى ان يقول ثم حذف المضاف والمضاف اليه واقيمت صفة المضاف اليه مقامه او يقول كما قال ابن الملك ثم حذف ذات واقيم المضاف اليه مقامه ثم حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه ۱۳ه قال ففي الكناية الخ الفاء للتعليل ۱۴ه قال ضرب قصور اي في المقصود من الكلام وهو الافهام ۱۵ه قوله لانها اي لان الكناية ۱۶ه قال فيما يندرء في الصراح درء دور كردن ودفع كردن ۱۷ه قوله فانها لا تثبت الخ وذلك لانها حق الله تعالى شرعت للزجر عارية عن معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لان الشارع غني لا يحتاج ۱۸ه قوله لا يجب عليه حد الزنا فانه ليس باقرار بالزنا اذ يمكن ان يكون المراد بالجماع المباشرة الفاحشة ۱۹ه قوله نكتها في منتهى الارب ناك المرأة نيكا بالفتح گائيدن آنرا ۲۰ه قوله فقال اي الآخر ۲۱ه قوله لا يحد اي الآخر ۲۲ه قوله فقال الآخر اي الثالث ۲۳ه قوله يحد هذا المصدق اي الآخر ولو قذف رجلا بالزنا فقال الثالث صدقت في قولك هذا يحد هذا الثالث للصراحة كذا قال بحر العلوم رح ۲۴ه قوله يوجب العموم اورد اولا فبان كاف التشبيه لو كان يوجب العموم ينبغي ان يعتق العبد فيما اذا قال لعبده انت كالحر مع انه لا يعتق في العالمگيرية لو قال انت مثل الحر لم يعتق بلا نية كذا في المجمع وهكذا في الكافي ويمكن ان يقال بانه انما لم يعتق لان العمل في هذا القول بحقيقة الاخبار ممكن وهو انك كالحر في وجوب العبادات وغير ذلك فلا يصار الى المجاز اي انشاء العتق واما ثانيا فبان التشبيه لا يكون الا بان لا يكون زانيا حقيقة بان جامع امرأة جماعا حراما حالة الحيض مثلا اذ لو كان زانيا حقيقة لا يكون هو كما قال بل يكون عين ما قال فلا يكون هذا القول صريحا في النسبة الى الزنا ويمكن ان يجاب عنه بان قول القائل هو كما قلت مجاز بزيادة الكاف هذا في العرف صريح في القذف فان معناه في العرف هو موصوف بصفة قلتها فلذا يحد فتامل ۲۵ه اي في ابقاء النكاح وازالته ۱۲ ۲۶ه اي مولانا عبد العلي رح ۱۲ منه قمر الاقمار

سوال جواب

(س ۵) قوله مستعارا الخ اي مجازا عنه بطريق اطلاق المسبب على السبب لان الطلاق سبب لوجوب الاستبراء وارد على التعبير عن الطلاق بالاستبراء مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب بانه مشروط بكون المسبب مقصودا من السبب ليصير بمنزلة علة غائية فيتحقق اصالة على ما ثبت في باب المجاز وظاهر ان ليس المقصود من الطلاق هو الاستبراء واجيب بان الشرط في اطلاق المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانب الخ كاختصاص الفعل بالارادة والخمر بالعنب ونحو ذلك والاستبراء شرعا بطريق الاصالة مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق التبع والشبه كالموت وغيره ۱۲ تلويح (س ۷) قوله واحدة عند قومك الخ ويحتمل ان يراد انت واحدة اي متفردة عندي ليس لي غيرك قال في التلويح ولا يخفى عليك ان قوله انت واحدة ليس من باب الكناية بتفسير علماء البيان وانما هو من قبيل المحذوف لكنه كناية باعتبار استتار المراد به ۱۲ (س ۱۹) قوله لا يحد حد الزنا الخ وانما لم يحد هذا المصدق وان وجد الاقرار لان الاقرار الان تصديق الزنا قبل وجود الزنا لا يتصور فكانه لم يقر ۱۲ (س ۱۹) قوله بخلاف ما اذا الخ هذا جواب لسوال مقدر تقريره انه يشكل هذا القانون اي ان الكناية لا يثبت بها العقوبات بما لو قذف رجل رجلا بالزنا فقال الثالث هو كما قلت فان الثالث يحد مع انه ليس بتصريح بالنسبة الى الزنا وخلاصة الدفع ان كاف التشبيه يوجب العموم في المحل الذي يحتمه حتى قلنا في قول علي رض انما اعطيناهم الذمة وبذلوا الجزية ليكون دماءهم كدمائنا واموالهم كاموالنا انه يجري على العموم فيما يسقط بالشبهات وفيما يثبت بها فهذا الكاف ايضا يوجب العموم لانه حصل في محل يحتمله فكان نسبته الى الزنا قطعا كما هو موجب العام ۱۲ من فصول الحواشي

ا؎ قوله لانه اى الاستدلال ٢؎ قوله هو ذات عبارة النص فالنظم يسمى نصا وظاهرا بالنظر الى نفس الكلام ويسمى عبارة النص بالنظر الى استدلال المستدل فالذات واحدة والفرق بالاعتبار وكذا الفرق بين الاشارة والظاهر والنص ثم اعلم ان هذا على راى الشارح واما على راى الآخرين فالنظم يسمى الدال بعبارة النص والدال باشارة النص وهكذا والدلالة تسمى بعبارة النص وباشارة النص وهكذا كما قد مر سابقا ٣؎ قوله او بالعكس اى الانتقال من المؤثر الى الاثر ٤؎ قوله والاخير اى الانتقال من المؤثر الى الاثر ٥؎ قوله هو عبارة القرآن اى ليس المراد بالنص ما هو قسيم الظاهر بل المراد منه لفظ القرآن وعبارة النص هو عين النص فالاضافة من قبيل اضافة قولهم نفس الشئ ٦؎ قوله وهذا الاطلاق اى اطلاق النص على لفظ القرآن ٧؎ قوله ولذا اى لكون المراد من النص اللفظ جاء في التعريف الخ فلو كان المراد بالنص ما تقدم ذكره لكان تعريفه بالكلام تعريفا بالاعم وذلك غير جائز كذا قال ابن الملك ٨؎ قوله هو عمل المجتهد فاللام في قول المص فهو العمل للعهد ٩؎ قوله فهو استنباط الخ كما يقال الصلوة فريضة لقوله تعالى اقيموا الصلوة ١٠؎ قوله من ظاهر ما سبق الخ كلمة ما عبارة عن المدلول والحكم والمراد بالظاهر ما يقابل المعنى اى النظم لا ما يقابل الخفى اى فهو استنباط المجتهد واثبات الحكم من نظم مدلول سيق الكلام لاجله ١١؎ قوله ان يدل عليه مطلقا فهذا

في التقسيم الرابع فقال واما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق الكلام له انما عد الاستدلال من اقسام النظم تسامحا لانه فعل المستدل والذى هو من اقسام الكتاب هو ذات عبارة النص وما ثبت به هو الحكم الثابت بعبارة النص والاستدلال هو الانتقال من الاثر الى المؤثر او بالعكس والاخير هو المراد ههنا والنص هو عبارة القرآن اعم من ان يكون نصا او ظاهرا او مفسرا او خاصا وهذا الاطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير نكير ولذا جاء في التعريف بقوله ما سيق الكلام له دون ما سيق النص له والعمل هو عمل المجتهد اعني الاستنباط دون عمل الجوارح فيصير حاصل المعنى واما انتقال الذهن من عبارة القرآن الى الحكم فهو استنباط المجتهد من ظاهر ما سيق الكلام له والمراد من هذا السوق اعم مما يكون في النص فان السوق في النص ما يكون مقصودا اصليا وفي عبارة النص ما كان مقصودا اصليا او لا فاذا تمسك احد لاباحة النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم كان عبارة النص وان لم يكن نصا فيه بل ظاهرا بخلاف العدد فانه نص فيه واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فقوله بنظمه شامل للعبارة والاشارة ولكن تخرج به دلالة النص لانه ليس بثابت بالنظم بل بمعنى النظم وقوله لغة تخرج به المقتضى لانه ليس بثابت لغة بل شرعا وعقلا وقوله لكنه غير مقصود ولا سيق له النص تخرج به العبارة لانها مقصودة ومسوقة وقوله ليس بظاهر من كل وجه زيادة تاكيد في اخراج العبارة وتوضيح للتعريف وان لم يكن محتاجا اليه يعني انه ظاهر من وجه دون وجه كما اذا راى انسان انسانا بقصد نظره ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بموق عينه من غير التفات وقصد فالاول بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الاشارة كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن مثال للعبارة والاشارة معا وضمير هن راجع الى الوالدات المذكورة في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فان كان المراد به ايجاب نفقتها وكسوتها لاجل انها زوجته ومنكوحته فلا مضايقة فيه وان كان لاجل انها مرضعة لولده يحمل على انهن مطلقات

والمراد الخ يعنى ان المراد ههنا من كون الكلام مسوقا له السوق اعم من السوق الذى يكون الخ وهذا على اصطلاح الجمهور خلافا لصدر الشريعة فانه شرط في عبارة النص السوق الذى يكون في النص المقابل للظاهر ١٢؎ قوله ما يكون مقصودا اصليا اى يكون السوق بالذات له ١٣؎ قوله او لا اى لا يكون مقصودا اصليا وهذا اعم من ان لا يكون مقصودا اصلا او يكون مقصودا لكنه لا يكون مقصودا اصليا هذا بحسب ظاهر العبارة لكن ما لا يكون مقصودا اصلا ليس بعبارة النص فلا بد من الصرف عن ظاهر العبارة فيقال ان معنى قوله او لا او يكون مقصودا لا اصليا بان يكون السوق لمعنى آخر بالذات ويكون السوق لهذا المعنى بالعرض بان يقصد هذا المعنى باللفظ لغرض اتمام معنى آخر فاذا تمسك الخ ١٤؎ قوله فيه اى في اباحة النكاح لان هذا القول ليس مسوقا لهذه الاباحة بالذات ١٥؎ قوله فانه نص فيه فان العدد مقصود اصلى لهذا القول سيق هذا القول له قصدا اصالة فصار هذا القول نصا في العدد ١٦؎ قال بنظمه اى بنظم النص ١٧؎ قال لكنه اى لكن ما ثبت بنظم النص لغة غير مقصود اى من النظم وهذا تعرض لجانب المعنى يعنى ان معناه غير مقصود منه ١٨؎ قال ولا سيق له اى لما ثبت بنظم النص لغة النص وهذا تعرض لجانب اللفظ يعنى ان لفظه غير مسوق لمعناه ١٩؎ قال وليس اى ما ثبت بنظم النص لغة ٢٠؎ قوله شامل الخ فان في العبارة والاشارة كليهما عملا بما ثبت بنظم النص ٢١؎ قوله يخرج به المقتضى على صيغة اسم المفعول ثم فيه انه يلزم حينئذ اخراج الخارج لان اقتضاء النص يخرج من قول المص بنظمه لان المستدل لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان ذلك المعنى مفهوما منه لغة فهو دلالة النص والا فان توقف عليه صحة النظم شرعا او عقلا فهو اقتضاء النص على ما مر سابقا ٢٢؎ قوله لانه اى لان المقتضى ٢٣؎ قوله لانها مقصودة الخ في العبارة مساهلة والاولى ان يقول لانها اى العبارة مسوقة لمدلولها وهو مقصود منها اصالة او لا اصالة على ما مر آنفا ٢٤؎ قوله زيادة تاكيد الخ وايماء الى وجه التسمية اى انما سمى اشارة لانه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق له ٢٥؎ قوله يعنى انه اى ان ما ثبت بنظم النص لغة ٢٦؎ قوله دون وجه اى ليس يلزمه الظهور من كل وجه ٢٧؎ قوله كما اذا راى الخ هذا تنظير العبارة والاشارة بالمحسوسات للتوضيح ٢٨؎ قوله بموق في الصراح موق بالضم كنج چشم ٢٩؎ قال على المولود له اى على الذى ولد الولد له وهو الاب ٣٠؎ قوله ايجاب الخ اى على الرجل ٣١؎ قوله ان كان اى ايجاب النفقة والكسوة

٣٢؎ قوله انها اى الوالدات ٣٣؎ قوله لولده اى لولد المولود له ٣٤؎ قوله يحمل الخ لانه لا يجوز استيجار الوالدات للرضاعة الا اذا كانت مطلقة منقضية عدتهن او كان الولد من غيرها كذا في التفسير الاحمدى ٣٥؎ قوله مطلقات الخ فاستوجرت لارضاع الولد . **قمر الاقمار سوال جواب** (س ٢) قوله وانما عد الاستدلال الخ جواب سوال مقدر تقريره ان هذا البحث لاقسام النظم فكيف اورد فيه المصنف اقسام الاستدلال لان الاستدلال صفة المستدل لا صفة النظم وانما صفة النظم هو ذات عبارة النص وهو ليس بمقصود ههنا فاجاب بان عد الاستدلال من اقسام النظم تسامح ١٢ (س ٦) قوله ولذا جاء الخ اى ليدل على ان المراد بالنص ههنا مطلق القرآن دون ما اصطلح عليه القوم ١٢ (س ١١) قوله بل ظاهر الخ لانه علم اجازة النكاح بهذا الكلام بنفس سماعه فصار ذلك ظاهرا في حق الاطلاق نصا في بيان العدد اى اثنين اثنين وثلثة ثلثة واربعة اربعة وانما ذكر العدد في الآية مكررا ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد كما تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة ولو افردت لم يكن له معنى لان الخطاب للجميع فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين وثلثة واربعة ولا معنى لذلك ١٢ فافهم (س ٢١) قوله فلا مضايقة فيه الخ اى فلا تاويل في القرآن لان النفقة واجبة للزوجة ١٢ قوله مطلقات الخ انما قيد بقيد انقضاء عدتهن لان المطلقة المعتدة لا يجوز اخذ الاجرة لها على ارضاع الولد بل تجبر قضاء على الارضاع والمطلقة التى انقضت عدتها ان طلبت الاجرة على الارضاع يجب اعطاءها على الاب كذا في الهداية وغيرها من كتب الفقه ١٢

ا؎ قوله على كل تقدير اى سواء كان ايجاب النفقة والكسوة لاجل ان الوالدات زوجة المولود له او لاجل ان الوالدات مرضعة لولده ٢؎ قال لاثبات الخ اى لايجاب النفقة على الاب فان قوله تعالى وعلى المولود له الآية خبر بمعنى الامر ٣؎ قوله اليه اى الى المولود له ٤؎ قوله هو الذى اختص الخ فنسب الاولاد الى الآباء حتى لو كان الاب قرشيا والام عجمية يعد الولد قرشيا في الكفاءة والامامة الكبرى كذا قال على القارى فان قلت انه يعارضه قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فانه يشير بواسطة اللام الى ان النسب الى الامهات قيل ان اللام في هذه الآية للملابسة وليست على الحقيقة لان النسب ليس بثابت للام بالاجماع فتامل ٥؎ قوله حق التملك اى يجوز له التصرف ٦؎ قوله عند الحاجة اعلم ان الحاجة على قسمين الحاجة الكاملة كالحاجة الى ما يبقى الروح من الطعام والشراب فيتصرف الاب عند هذه الحاجة في مال الولد بلا ضمان والحاجة الناقصة كالحاجة الى الاستيلاد فيتصرف الاب عند هذه الحاجة في جارية الابن بالضمان ٧؎ قوله لانه مملوكه متعلق بقوله يشير الخ ووجه للاشارة وحاصله ان الولد مملوك للاب كما يفيده لام الملك لكنه تقاعد عن افادة حقيقة الملك اجماعا فابقينا اثره في حق التملك في ماله عند الحاجة اعمالا للدليل بقدر الامكان ٨؎ قوله والى انه الخ معطوف على قوله الى ان للاب الخ لم يشاركه احد في حكم ٩؎ قوله كما لا يشاركه الخ فلما لم يشاركه احد في هذه النسبة هذه النسبة وهو الانفاق على الولد ١٠؎ قوله على ما فصلنا كل ذلك اى بيناه بالتفصيل ١١؎ قوله قطعى الدلالة الخ ايماء الى ان المراد من قول المصنف ايجاب الحكم اثباته حكما قطعا وليس المراد به اثبات الوجوب حتى يرد ان العبارة والاشارة لا تختصان باثبات الوجوب بل كما تثبتان الوجوب تثبتان الحرمة وغيرها ايضا نعم يرد على ما رامه الشارح ان الاشارة قد تكون قطعية وقد تكون ظنية كما ذكر في التلويح فكيف يستقيم ما قال الشارح من ان كلا من الاشارة والعبارة قطعى الدلالة على المراد ويمكن ان يجاب عنه بان مراد الشارح ان كلا منهما قطعى الدلالة على المراد في الجملة والاولى ان يقال ان مراد المصنف من قوله ايجاب الحكم اثبات الحكم مطلقا لانه لا يرد حينئذ ايراد من الايرادين المذكورين فتامل ١٢؎ قوله ترجح العبارة الخ لان الثابت بالعبارة مقصود بسياق الكلام له بخلاف الثابت بالاشارة فانه ليس السوق له ١٣؎ قوله مثاله اى مثال التعارض مع رجحان العبارة ١٤؎ قوله في قعر في المنتخب قعر بالفتح تك چيزى ١٥؎ قوله في الحديث الخ في رسائل الاركان هذا الحديث واه لا اصل له قال البيهقى لم نجده في شئ من كتب الحديث وقال ابن الجوزى هذا حديث لا يعرف وقال النووى انه باطل ١٦؎ قوله موضوع للنصف في اصل اللغة فان الشطر قد يجئ بمعنى البعض في منتهى الارب شطر بالفتح نيمه چيز و پاره ازان ١٧؎ قوله معارض الخ ولقائل ان يقول انه لا تعارض لان الشطر وان كان موضوعا في اصل اللغة للنصف لكن المراد به في الحديث السابق البعض ١٨؎ قوله بما روى انه عليه السلام الخ في رسائل الاركان روى الدارقطنى عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض للجارية والبكر والثيب الثلث واكثره عشرة ايام فاذا زاد فهى مستحاضة ١٩؎ قوله في هذا المعنى اى في اكثر مدة الحيض ٢٠؎ قال عموم خلافا للقاضى ابى زيد فانه قال ان الثابت باشارة النص لا يجرى فيه العموم فان العموم فيما سيق الكلام لاجله والاشارة ليست كذلك فلا يجرى فيه التخصيص لانه نوع العموم ٢١؎ قوله منهما اى من العبارة والاشارة ٢٢؎ قوله فيحتمل الخ لان العموم والخصوص من عوارض النظم ٢٣؎ قوله صلى عليه الخ نقله في فتح القدير عن رواية الامام احمد عن ابن مسعود رضى الله عنه وهكذا في الدراية شرح الهداية ٢٤؎ قوله وهذا كله على راى الشافعى رحمه الله فان الشافعى يقول ان السيف محاء للذنوب فلا يصلى على الشهيد ٢٥؎ قوله من عموم قوله تعالى وعلى المولود له الخ فانه يشير الى ان للاب حق التملك في مال ولده ٢٦؎ قوله عليه اى على الاب ٢٧؎ قال واما الثابت الخ قالوا ان الدال بدلالة النص كلام يدل على ثبوت الحكم المنطوق للمسكوت بواسطة

منقضية عدتهن وعلى كل تقدير سيق لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء لان المعنى وعلى الذى ولد الولد لاجله رزق الوالدات وكسوتهن فالنسبة اليه بلام الاختصاص يعرف به ان الاب هو الذى اختص بهذه النسبة بخلاف لفظ الولد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى اذ ليس فيه لام الاختصاص وكذا يشير هذا الى ان للاب حق التملك في مال ولده عند الحاجة لانه مملوكه والى انه لا يشاركه الوالد احد في نفقة ولده كما لا يشاركه في هذه النسبة احد على ما فصلنا كل ذلك في التفسير الاحمدي وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض يعني ان كلا من العبارة والاشارة قطعي الدلالة على المراد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثاله قوله عليه السلام في حق النساء انهن ناقصات عقل ودين قلن وما نقصان عقلنا وديننا قال اليس شهادة النساء مثل نصف شهادة الرجال قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها ثم قال تقعد احديكن شطر دهرها في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها فالحديث وان كان مسوقا لنقصان دينهن لكنه يفهم منه اشارة ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لان لفظ الشطر موضوع للنصف في اصل اللغة وبه تمسك الشافعي في ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ولكنه معارض بما روي انه قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليهن واكثره عشرة ايام لانه عبارة في هذا المعنى فرجحت على الاشارة وللاشارة عموم كما للعبارة لان كلا منهما ثابت بنفس النظم فيحتمل ان يكون كل منهما خاصا وان يكون عاما مخصوص البعض وغيره ومثال الاشارة المخصوص البعض قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات فانه سيق لعلو درجات الشهداء ولكن يفهم منه اشارة ان لا يصلى عليه لانه حي والحي لا يصلى عليه ثم خص منه حمزة فانه صلى عليه سبعين صلوة وهذا كله على راي الشافعي واما على راينا فمثاله ما قيل انه خص من عموم قوله تعالى وعلى المولود له الآية وطي الاب جارية ولده فانه لا يحل حتى وجبت عليه قيمتها على ما عرف واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص

المعنى اللازم المفهوم منه لغة لا اجتهادا وهذه الدلالة دلالة النص وهذا المعنى يعبر عنه بالمناط . **قمر الاقمار شرح نور الانوار** . علم الخطاب الى الرجال ١٢ ٢٨؎ اى رجالكم

سوال جواب (س ١) قوله لاثبات النفقة الخ اى هذا الكلام مسوق لاجل ايجاب النفقة على الاب للوالدات سواء كان ايجابه لاجل الزوجية او لاجل ارضاعها الولد فهذا الكلام لما كان مسوقا لايجاب النفقة فاثبات النفقة على الاب من هذه الآية على سبيل الوجوب هو الاستدلال بعبارة النص واما كون النسبة الى الآباء فاثباته من هذه الآية هو الاستدلال باشارة النص ١٢ (س ٥) قوله لانه مملوكه الخ يفيد ذلك لام الملك في قوله تعالى على المولود له ولما كان الولد مملوكا للاب فكان ماله ايضا مملوكا له لان مملوك المملوك مملوك فثبت حق التملك في مال الولد فافهم ليظهر لك ان الولد كيف يمكن ان يكون مملوكا لكن تملك ماله ممكن فيثبت هذا ١٢ (س ١٨) قوله ولكن يفهم منه اشارة الخ ونحن نقول يعارض هذه الاشارة العبارة كما قال صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر وقال الله تعالى امر الرسول صلى الله عليه وسلم وصل عليهم الخ فعلم ان الشهيد ايضا مستحق للصلوة لان الغلبة وقت التعارض تكون للعبارة واما قول الشافعي ان السيف محاء للذنوب فجوابه ان الصلوة على الميت انما تكون لاظهار كرامته والشهيد اولى بالكرامة كذا في الهداية وغيرها ١٢ (س ٢٠) قوله وطي الاب جاريته الخ ولو لم يكن هذا مخصوصا من العموم لحل الوطي بها ولم تجب عليه قيمتها ١٢ فافهم ٢٩؎ فكان المراد نصف الشهر اى خمسة عشر يوما ١٢ . محمد حيات عفى عنه

لغة لا اجتهادا عدل ههنا عن طريق العبارة والاشارة وكان ينبغى ان يقول ما الاستدلال
بدلالة النص فالعمل بما ثبت لكن هذه مساهمة قديمة من فخر الاسلام حيث يذكر تارة
بمعنى النص لغة لا اجتهادا ١٢
الاستدلال والوقوف وهو فعل المجتهد وتارة العبارة والاشارة وهو من اقسام النظم
لكونه صفة اللفظ ١٢
حقيقة وتارة الثابت بالعبارة والاشارة وهو من صفات الحكم ولا ضير فيه بعد وضوح
المقصود وعلى كل تقدير خرجت من قوله بمعنى النص العبارة والاشارة وليس المراد به معناه
اللغوى الموضوع له بل معناه الالتزامى كالايلام من التأفيف وقوله لغة تمييز عن معنى النص ويخرج به
الاقتضاء والمحذوف لانهما ثابتان شرعا او عقلا وقوله لا اجتهادا تاكيد لقوله لغة وفيه رد على
من زعم ان دلالة النص هو القياس لكنه خفى والدلالة جلى وكيف يكون هذا والقياس ظنى
لا يقف عليه الا المجتهد والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من اهل اللسان وايضا كانت هى
مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكرو القياس كالنهى عن التأفيف يوقف به على
حرمة الضرب بدون الاجتهاد فى المثال مساهمة والاولى ان يقول كحرمة الضرب الذى
يوقف عليه من النهى عن التأفيف والمقصود واضح يعنى ان قوله تعالى فلا تقل لهما اف معناه الموضوع
له النهى عن التكلم باف فقط وهو ثابت بعبارة النص ومعناه اللازم الذى هو الايلام دلالة
النص وما ثبت منه هو حرمة الضرب والشتم والامثلة الشرعية التى ذكرها القوم مذكورة فى
المطولات والثابت به كالثابت بالاشارة الا عند التعارض يعنى ان الدلالة ايضا كالاشارة
فى كونها قطعية لكن الاشارة اولى عند التعارض ومثاله قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة فانه لما اوجب الكفارة على الخاطى بعبارة النص وهو ادنى حالا فالاولى ان
تجب على العامد وهو اعلى حالا وبهذا تمسك الشافعى فى وجوب الكفارة على العامد
ونحن نقول انه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا
فيها فانه يدل باشارة النص على انه ليس عليه الكفارة اذ الجزاء اسم للكافى وايضا هو
كل المذكور فعلم انه لا جزاء له سوى جهنم ولا يقال لو كان كذلك لما وجب

عليه الدية والقصاص لانا نقول ذلك جزاء المحل واما جزاء الفعل فهو الكفارة فى الخطاء و
اى المقتول ١٢
جهنم فى العمد ولو سلم ذلك فالقصاص ثبت بنص اخر ولهذا صح اثبات الحدود والكفارات
بدلالة النصوص دون القياس اى لاجل ان الدلالة قطعية والقياس ظنى يصح اثبات الحدود والكفارات
بالاول دون الثانى وهذا اذا كان القياس بعلة مستنبطة واما اذا كان بعلة منصوصة
فهو يساوى الدلالة فى القطعية والاثبات مثال اثبات الحدود بالدلالة اثبات حد الزنا
بالرجم على غير ماعز الذى ثبت عليه العبارة لان ماعزا انما رجم لانه زان محصن لا لانه
ماعز او صحابى فكل من كان كذلك يرجم ولكن ثبت الرجم على كل زان محصن بنص اخر
ايضا واثبات حد قطع الطريق على من كان ردءا لهم بدلالة قوله تعالى ويسعون فى الارض
فسادا ومثال اثبات الكفارات بالدلالة اثبات الكفارة على امرأة وطئت عمدا فى نهار
رمضان بدلالة نص ورد فى الاعرابى حين جامع فى رمضان عمدا وعلى كل من يفعل
الجماع سواه لانه انما وجبت عليه الكفارة لفساد صومه لا لانه اعرابى مخصوص او
رجل واثبات الكفارة على من اكل وشرب عمدا بدلالة هذا النص الوارد فى الجماع لانه انما
وجبت عليه الكفارة لاجل انه فساد للصوم لا لانه جماع فقط فكل ما فيه افساد للصوم من
الاكل والشرب والوطى تجب فيه الكفارة غير مختص بالجماع والشافعى انكر هذه الدلالة و
يقول لا تجب الكفارة الا بالجماع فالعلة عنده ليس افساد الصوم بل الجماع فقط ولهذا قالوا ان
عدم امثال هذه الاحكام فى الدلالة لا يحسن لان الشافعى لم يعرف هذا مع انه من اهل اللسان
فكان ينبغى ان يعد فى القياس ومثل هذا كثير لناوله والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له
بان تثبت دلالة وهو ينكرها ١٢
اذ العموم والخصوص من عوارض الالفاظ وهذا معنى لازم للموضوع له لا لفظ ولان العلة كالاذى
مثلا اذا ثبت كونه علة للحرمة لا يحتمل ان يكون غير علة بان يوجد الاذى ولم توجد الحرمة
فاينما وجدت العلة وجدت الحرمة ولا يسمى هذا تعميما واما الثابت باقتضاء النص فما لا يعمل النص
جواب سؤال تقريره فى قسم الاقرار ١٢
الا بشرط تقدمه فان ذلك امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة
اى الاقتضاء ١٢

المقتضی فی هذہ العبارۃ توجیهان احدهما ان یکون الثابت باقتضاء النص هو المقتضی اسم المفعول والاقتضاء مصدر علی معناه ویکون المعنی واما المقتضی فما لم یعمل النص الا بشرط تقدمه علی النص فان ذلک المقتضی امر اقتضاه النص بصحة ما تناوله فصار هذا ای المقتضی مضافا الی النص بواسطة الاقتضاء فحینئذ یکون قوله المقتضی بمعنی الاقتضاء وسبحة تقدمه بالاضافة اولی من تقدم بالماضی ویکون تعریفا للمقتضی لا للحکم الثابت به فیخالف قرینه اعنی الثابت بدلالة النص وثانیهما ان یکون الاقتضاء بمعنی المقتضی وهو تعریف للحکم الثابت بالمقتضی لا للمقتضی وقوله تقدم صیغة فعل ماض والمعنی واما الحکم الثابت بمقتضی النص فما لم یعمل النص فیه الا بشرط تقدم ذلک الشرط علی النص وهو المقتضی فان ذلک الشرط امر اقتضاه النص لصحة ما تناوله فصار هذا ای الحکم الذی نحن فی تعریفه مضافا الی النص المقتضی بواسطة المقتضی فان النص المقتضی دال علی المقتضی وهو دال علی حکمه فحینئذ یکون قوله فان ذلک امر لبیان لقوله الا بشرط تقدم ویکون حمل قوله فما لم یعمل النص علی قوله اما الثابت بواسطة قوله فصار هذا والا فلا ارتباط بینهما وعلامته ان یصح به المذکور ولا یلغی عن ظهوره بخلاف المحذوف یعنی ان علامة المقتضی ان لا یتغیر المقتضی عند ظهوره کقوله ان اکلت فعبدی حر فاذا قدر المقتضی بان یقول ان اکلت طعاما لا یتغیر باقی الکلام عن سننه فی اللفظ والمعنی بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الکلام عن سننه کما فی قوله تعالی واسأل القریة فاذا قدر لفظ الاهل ویقال واسأل اهل القریة یتحول السؤال عن القریة الی الاهل ویتغیر اعراب القریة من النصب الی الجر ولکن تنتقض القاعدة بقوله تعالی فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا فانه ان قدر قوله فضرب فانشق الحجر فانفجرت لا یتغیر الکلام الباقی بتقدیره مع انه محذوف وبقوله اعتق عبدک عنی بالف فانه ان قدر البیع ویقال بع عبدک عنی وکن وکیلی بالاعتاق فانه یتغیر الکلام مع انه مقتضی لانه یصیر ح مامورا باعتاق عبد الامر ویکون قبل ذلک مامورا باعتاق عبد المامور ولهذا قیل ان الفرق بینهما

ان المقتضی شرعی والمحذوف لغوی وامثاله وقیل ان المقتضی والمقتضی کلاهما یرادان فی الاقتضاء بخلاف المحذوف فان المراد فیه المحذوف لا غیر وبالجملة فالمحذوف فی حکم المقدر لا یخلو عن العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ولیس قسما خارجا عن الاربعة ومثاله الامر بالتحریر للتکفیر مقتض للملک ولم ینکره والظاهر ان الامر بالتحریر هو قوله تعالی فتحریر رقبة فانه مقتض للملک الغیر المذکور فکانه قال فتحریر رقبة مملوکة لکم فان اعتاق الحر وعبد الغیر لا یصح فتحریر رقبة مقتض ومملوکة لکم مقتضی وحکمه هو الملک ثابت بالمقتضی الذی هو ثابت بالمقتضی وقیل المراد به قوله اعتق عبدک عنی بالف فانه یقتضی معنی البیع فکانه قال بع عبدک عنی وکن وکیلی بالاعتاق فلما ثبت البیع اقتضاء فلا یشترط فیه شرائط نفسه فیستغنی عن الایجاب والقبول ولا یجری فیه خیار الرؤیة والعیب والشرط بل یشترط فیه شرائط الاعتاق من کون الامر مکلفا اهلا للاعتاق فلا یصح من الصبی والمجنون وعلی هذا یقول ابو یوسف لو قال اعتق عبدک عنی بغیر ذکر الالف فانه یقتضی الهبة کما ان الاول اقتضی البیع ویستغنی هذه الهبة عن القبض کما استغنی البیع عن الایجاب والقبول بل اولی لان القبض شرط والایجاب والقبول رکن فلما احتمل الرکن السقوط فالشرط اولی ولکنا نقول ان الایجاب والقبول فی البیع مما یحتمل السقوط کما فی التعاطی بخلاف القبض فی الهبة فانه لا یحتمل السقوط بحال والثابت منه کالثابت بدلالة النص الا عند المعارضة ای هما سواء فی ایجاب الحکم القطعی الا انه یترجح الدلالة علی الاقتضاء عند المعارضة مثاله قوله لعائشة حتیه ثم اقرصیه ثم اغسلیه بالماء فانه یدل باقتضاء النص علی ان لا یجوز غسل النجس بغیر الماء من المائعات لانه لما وجب الغسل بالماء فیقتضی صحته ان لا یجوز بغیر الماء ولکنه بعینه یدل بدلالة النص علی انه یجوز غسله بالمائعات وذلک لان المعنی الماخوذ منه الذی یعرفه کل احد هو التطهیر وذلک یحصل بهما جمیعا الا تری ان من القی الثوب النجس لا یؤاخذ باستعمال الماء فیه لان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل علی کل حال

فنزجحت الدلالة على الاقتضاء وما قيل من ان مثاله لو يوجد في النصوص فانما هو من قلة التتبع والعموم لا عند نا لان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ والمقتضى معنى لا لفظ و عند الشافعي رحمه الله يجرى فيه العموم والخصوص لانه عنده كالمحذوف الذى يقدر وهذا اصل كبير مختلف بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الاحكام ولا يقال ان قوله اعتق عبدك عنى يقتضى البيع وهو عام للعبيد كلهم لانا نقول انه فى معنى بع عبدك عنى ثم كن وكيلى باعتاقهم فالعبيد مذكور صريح فى العبارة ولهذا يكون عاما حتى اذا قال ان اكلت فعبده حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عنده لا ديانة ولا قضاء لان طعاما انما ينشأ من اقتضاء الاكل لانه لا يكون بدون الماكول فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص واما حنثه بكل طعام فانما هو لوجود ماهية الاكل لا لان الطعام عام وان قال ان اكلت طعاما ولا اكل كلا يحنث بكل طعام ويصدق فى نية التخصيص لانه ملفوظ ح ولكن ايراد هذا المثال على قول من يشترط فى المقتضى ان يكون شرعيا مشكل لانه عقلى و الاولى ان يقال ان المقتضى ما يكون شرعيا وعقليا والمحذوف ما يكون لغويا وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى ثلثا لا يصح تفريع اخر على عدم كون المقتضى عاما وذلك لان قوله انت طالق او طلقتك خبر وهو لا يصح الا ان يسبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا اخبارا عنه ولم يسبق الطلاق منه فى الواقع فلضرورة تصحيح الكلام وصدقه قدرنا ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا اخبار منه فكانه قال فى الاول انت طالق لانى طلقتك قبل هذا والطلاق المفهوم بحسب اللغة فى ضمن قوله انت طالق هو الطلاق الذى هو وصف المرأة لا التطليق الذى هو فعل الزوج فلا يكون هذا الا اقتضاء فلا تصح فيه نية الثلث والاثنين واما قوله طلقتك فهو وان كان دالا على التطليق الذى هو فعل المتكلم لكنه دال على مصدر ماض لا على مصدر حادث فى الحال فالمصدر الحادث لا يثبت الا اقتضاء من الشرع فلم تصح فيه نية اثنين والثلث وقال الشافعى يقع ما نوى من الثلث او الاثنين لانه يدل على الطلاق

سوال جواب

العبد العاجز محمد حيات عفى عنه السنبهلى

فتعمل نيته فيه بخلاف قوله طلقى نفسك وانت بائن على اختلاف التخريج يعنى تخريج طلقى نفسك فى صحة الثلث على حدة وتخريج انت بائن فيها على حدة اما تخريج طلقى نفسك فهو انه امر يدل على المصدر لغة وهو لفظ فرد يقع على الواحد ويحتمل الثلث عند النية فهو ليس بمقتضى حتى لو يجر فيه العموم واما تخريج انت بائن فهو ان البينونة نوعان غليظة و خفيفة فاذا نوى الغليظة وهو الثلث فقد نوى احد محتمليه فتصح ولا يكون هذا من العموم فى شئ ولا يتصور مثل هذا فى طلقى نفسك لان الطلاق انما يشتمل على الافراد من الواحد و الاثنين والثلثة لا على نوعى الغليظة والخفيفة عرفا وقيل معنى قوله على اختلاف التخريج ان تخريجنا على حدة وتخريج الشافعى على حدة فتخريجنا هو ما بينا وتخريج الشافعى هو ان كل ذلك مقتضى ويجرى فيه العموم فتصح فيه نية الثلث ثم لما كانت تمسكات ابى حنيفة منحصرة فى الاربع اعنى العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وكان من سواه من العلماء يتمسكون بوجوه اخر ايضا سوى هذه اورد المص فصلا بعد ذلك لتحقيقها وبيان فسادها فقال

فصل

التنصيص على الشئ باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض هذا وجه اول من الوجوه الفاسدة اى الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض والمراد بالعلم ههنا هو اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علما او اسم جنس و بالبعض هو بعض الاشعرية والحنابلة ويسمى هذا مفهوم اللقب عندهم والاصل فيه ان ما يفهم من اللفظ اما ان يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق اولا وهو المفهوم والمفهوم نوعان مفهوم موافقة وهو ان يفهم من اللفظ حال المسكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوم مخالفة وهو ان يفهم منه حال خلاف ما فهم من المنطوق وهو ان فهم من اسم العلم سمى مفهوم اللقب وان فهم من الشرط او الوصف سمى مفهوم الشرط او الوصف على ما سياتى ولكنهم اشترطوا ان لا تظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته للمنطوق ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون لسوال وحادثة ولا لكشف او مدح او ذم ولا يفيد فائدة اخرى فح يتعين النفى عما عداه كقوله عم الماء من الماء

سوال جواب

فالماء الاول الغسل والماء الثانی المنی ولما كان معناه الغسل من المنی فهم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء وهو اخراج الذكر قبل الانزال وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يدل على النفی عما عداه لما فهموا ذلك وعندنا لا يدل عليه ای على النفی عما عداه والا يلزم الكفر والكذب فی قوله محمد رسول الله لانه يلزم ان لا يكون غير محمد رسولا وذلك كفر وكذب سواء كان مقرونا بالعدد او لم يكن فيه على من فرق بينهما وقال ان كان مقرونا بالعدد نحو قوله خمس من الفواسق يقتلن فی الحل والحرم الحداءة والفارة والكلب العقور والحية والعقرب فهو يدل على النفی عما عداه البتة والا لبطل فائدة العدد وعندنا للتخصيص زيادة اهتمامه والاعتناء بشانه ونحو ذلك ولكن افتى المتاخرون بانه فی الروايات يدل على النفی عما عداه دون المخاطبات كما قال صاحب الهداية ان قوله فی الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الی انه يتنجس موضع الوقوع ومثل هذا فی كتابه كثير وما يوهمه كلامهم من النفی عما عداه فی بعض الاستدلالات فكل ذلك مؤول بتاويلات فتنبه له لان النص لم يتناوله فكيف يوجب نفيا او اثباتا ای لا يدل على المسكوت عنه اصلا فكيف يوجب الحكم من حيث النفی والاثبات فاذا قلت جاءنی زيد فقد سكت عن عمرو فلا يدل على نفيه واثباته وفائدة التخصيص ان يتامل المستنبطون فيه فيثبتون الحكم فی غيره بالقياس وينالون درجة الاجتهاد ثم اجاب عن استدلالهم بفهم الانصار فقال و الاستدلال منهم بحرف الاستغراق ای الاستدلال من الانصار على عدم وجوب الغسل بالاكسال انما كان بحرف اللام الذی هو للاستغراق عند عدم دلالة العهد فيكون المعنى ان جميع افراد الغسل من المنی لا بواسطة ان التنصيص بالشئ يدل على النفی عما عداه و يرد علينا ح ان الحديث قد دل على عدم وجوب الغسل بالاكسال سواء كان باللام او بالتنصيص فمن اين قلتم بوجوب الغسل بالاكسال فاجاب وقال وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت مرة عيانا وطورا دلالة يعنی ان عندنا الحصر ايضا ثابت فی الغسل

سوال جواب (س ٣) قوله على النفی عما عداه الخ فی هذا الكلام دلالة على عدم وجوب الغسل بالاكسال بطريق مفهوم المخالفة ... اولوية المسكوت عنه وعدم خروجه مخرج العادة وعدم كونه للسوال وغيرها التی ذكرت فی الكتاب ومرت امثلتها ثم ... (س ٤) قوله فی قوله محمد رسول الله الخ وكذلك يلزم الكذب فی قول القائل زيد موجود لانه يلزم ان لا يكون غير ... وجود الباری تعالی فان قيل انما يلزم ذلك اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو فی قول محمد رسول الله ممنوع لجواز ان يكون ... الاخبار برسالة محمد عليه الصلوة والسلام وكذا فی قول زيد موجود ولا طريق الی ذلك سوى التصريح بالاسم قلنا لا يتحقق ... حاصلة فی جميع الصور ١٢ كذا فی التلويح (س ١٩) قوله ح ای حين ثبت ان جميع افراد غسل الجنابة من المنی دل الحديث ... دنه وهو تقريره فی قمر الاقمار ١٢ منه مثال روايات يدل على النفی عما عداه ١٢ منه اذا وقع النجس فی جانب ... قمر الاقمار ١٢

الذی يتعلق بالمنی ای جميع الغسل الذی يتعلق بالشهوة منحصر فی الماء فلا يضر خروج الغسل بالحيض والنفاس لان وجوبه لا يتعلق بالشهوة ولكن الماء على نوعين مرة يكون عيانا بان ينزل فی نفس الامر فی النوم او اليقظة بالوطی او بغيره ومرة يكون دلالة بان يقام دليله وهو التقاء الختانين مقامه لانه سبب نزول الماء ونفسه تغيب عن بصره ولعله لم يشعر به لقلته فاقمنا السبب مقام المسبب واوجبنا الغسل عليه بمجرد الالتقاء احتياطا والحكم اذا اضيف ای مسمى هذا ابتداء وجه ثان من الوجوه الفاسدة وهو يتضمن مفهوم الوصف والشرط يعنی ان الحكم اذا اسند الی شئ موصوف بوصف خاص او علق بشرط كان دليلا على نفيه ای كان كل من الوصف والتعليق دالا على نفی الحكم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعی حتى لم يجوز نكاح الامة عند طول الحرة ونكاح الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين فی النص وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ای من لم يستطع منكم زيادة وقدرة ان ينكح الحرائر المؤمنات لاجل زيادة مهرهن ونفقتهن فی معاشهن فلينكح مملوكة من مملوكات ايمانكم ای ايمان اخوانكم اذ لا يجوز نكاح امته اصلا من امائكم المؤمنات فالله تعالى قد نص على انه ان لم يستطع الحرة فلينكح امة ثم قيد الامة بالمؤمنة فلو عملنا بالوصف والشرط جميعا حكمنا ان طول الحرة مانع للامة وان الامة الكتابية ايضا لا يجوز نكاحها للمؤمن ما لم تصر مؤمنة وعندنا جاز نكاح الامة الكتابية والمؤمنة على طول الحرة وعدمه جميعا وحاصله ای حاصل ما قاله الشافعی رحمه الله شيئان الاول انه الحق الوصف بالشرط فی كونه موجبا للحكم عند وجوده وغير موجب عند عدمه الا ترى ان من قال لامراته انت طالق راكبة فكانه قال انت طالق ان كنت راكبة فكما ان الطلاق يتوقف على الركوب فی صورة الشرط فكذا فی صورة الوصف والثانی انه اعتبر التعليق بالشرط عاملا فی منع الحكم دون السبب ففی قوله ان دخلت الدار

موجود وان انتفى الحكم بانتفاء الشرط فليس عدم الحكم ح عدما اصليا كما كان قبل التعليق فان عدم الاصلی عدم الشئ بانتفاء سببه وههنا السبب موجود بل عدم الحكم حينئذ بعدم الشرط عدم شرعی. قمر الاقمار. سوال جواب (س ٦) قوله وهو يتضمن الخ دفع دخل مقدر تقريره ان قولكم هذا ابتداء وجه ثان غير صحيح بل كان ينبغی ان يقولوا هذا ابتداء وجه ثان وثالث فان المصنف قال بوصف خاص وهو وجه ثان ثم قال او علق بشرط وهو وجه ثالث فاجاب بان مجموعهما وجه ثان والقرينة ان حكم الوصف والشرط واحد ١٢ (س ٧) قوله يعنی ان الحكم اذا اسند الخ جواب سوال مقدر تقريره ان قول الماتن اذا اضيف الی مسمى لا يصح فان الحكم مثلا النكاح فی قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات لم يضف الی الفتيات بالاضافة النحوية المصطلحة وهی المتبادر من الاضافة فاجاب بان المراد بالاضافة الاسناد والنسبة و نسبة النكاح الی الفتيات حاصلة ههنا ايضا ١٢ (س ٩) قوله عند الشافعی الخ ودليله العرف مثلا لو يقال الانسان الطويل لا يطير فيعد عند العقلاء قبيحا ووجه الاستقباح هو الذی ذهب اليه فانه يتبادر الفهم فی هذا المثال الی ان الانسان غير الطويل يطير ومن ثم لو قيل الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يعد عند العقلاء ... دليله تكثير الفائدة ولانه لو لم تكن هذه الفائدة لكان ذكر الوصف والشرط ترجيحا بلا مرجح حاصلا من تخصيص الحكم بالموصوف اذا لم يدل على نفی الحكم عما عدا ... فان الحكم فيما عدا الموصوف ايضا ثابت على هذا التقرير والجواب عن هذه الدلائل مذكور فی المطولات فان شئت الاطلاع عليه فطالع ثمه ١٢ (س ١٣) قوله ...

فانت طالق السبب هو انت طالق والحكم هو وقوع الطلاق والتعليق بالشرط اعنى دخول الدار انما عمل فى منع الحكم دون السبب فانه قد وجد حسًّا ولا مرد له فلا يعلق عليه الا وقوع الطلاق فيكون عدم الحكم لاجل عدم الشرط عدمًا شرعيًا لا عدمًا اصليًا على ما قلنا فينتفى الحكم بانتفاء الشرط ضرورةً ويكون هذا التعليق نظير التعليق الحسى كتعليق القنديل بالحبل فانه لا يؤثر فى ازالة ثقله وانما يؤثر فى ازالة سقوطه وتصح تعدية هذا الحكم العدم الى غيره ونحن نخالف فى جميع هذا حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك تفريع لما ذهب اليه الشافعى اى اذا قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق او ان ملكتك فانت حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد السبب وهو قوله انت طالق وانت حرة ولم يتصل ولم يضاف المحل فيلغو فصار كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق وهو باطل بالاتفاق وجوز التكفير بالمال قبل الحنث تفريع اخر له اى اذا حلف والله لا افعل كذا ولم يحنث بعد وكفر بالمال يصح عنده ويعيبا بها بعد الحنث لانه قد وجد السبب وهو اليمين اذ عنده اليمين سبب للكفارة والحنث شرط لها والتعليق بالشرط مقدر فكانه قال الحالف ان حنثت فعلى كفارة يمين فاذا وجد السبب يصح الحكم مرتبًا عليه وعندنا اليمين سبب للبر وانما ينعقد سببا للكفارة بعد الحنث فكان الحنث سببا لها وانما قيد بالمال لان نفس الوجوب ينفك عن وجوب الاداء فيه على زعمه كالثمن المؤجل يثبت نفس وجوبه بمجرد الذمة ولا يثبت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففى الكفارة المالية ايضا يمكن ان يثبت نفس الوجوب بالحلف ووجوب الاداء يكون بعد حنثه بخلاف البدنى فان نفس الوجوب لا ينفك عن وجوب الاداء فيكونان معًا بعد الحنث ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما تقصد فى حقوق العباد واما فى حقوق الله تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدنى لا ينفك فيه نفس الوجوب عن وجوب الاداء وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان انعقد صورة فاذا قال ان دخلت

ه١ قوله انما عمل فى منع الحكم فانه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا فى الحال ه٢ قوله قد وجد اى السبب ه٣ قوله عليه اى على الشرط ه٤ قوله عدما شرعيا اى ثابتا بطريق مفهوم المخالفة ه٥ قوله بالحبل فى المنتخب حبل بالفتح رسن ه٦ قوله فى ازالة ثقله اى الذى هو سبب السقوط ه٧ قوله فى ازالة سقوطه اى الذى هو حكم الثقل ه٨ قوله العدم بدل من الحكم اى هذا العدم وهو عدم الحكم بعدم الشرط وسيجئ تفصيل لتعديته فانتظره ه٩ قوله ونحن نخالف الخ كما سيجئ بيان من هبنا ه١٠ قال حتى ابطل اى الشافعى ه١١ قال بالملك اى تعليق الطلاق بملك النكاح وتعليق العتاق بملك اليمين ه١٢ قوله ولم يصادف المحل لان المخاطبة غير منكوحة وغير مملوكة ه١٣ قوله فيلغو فان نكح ذلك القائل تلك الاجنبية لا تطلق وكذا لو اشترى تلك المرأة المخاطبة لا تكون حرة ه١٤ قوله وهو باطل فلو تزوج تلك الاجنبية ووجد الشرط اى دخول الدار لا يقع الطلاق ه١٥ قال التكفير بالمال من عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم ه١٦ قوله له اى للشافعى ه١٧ قوله ويعيبا بها اى بالكفارة فلا تعاد بعد الحنث ه١٨ قوله والحنث شرط لها اى للكفارة ولما كان يرد ههنا ان ايراد هذا المثال لا يناسب هذا المقام فان الكلام فى الشرط النحوى وهو مدخول ادوات الشرط بانه يمنع سببية الجزاء نحو بل الشارع اعتبر الحنث عندنا والحكم عند الشافعى وفى هذه المسألة ليس الشرط شرطا للكفارة فصار شرطا شرعيا دفعه الشارح بقوله والتعليق بالشرط مقدر الخ ثم لا يذهب عليك ما فى هذا التقرير من التعسف فالاولى ان يقال فى جواب الايراد انه انما جئ بهذا المثال لمشابهة الشرط النحوى ه١٩ قوله يصح الحكم الخ فيادى الواجب اى الكفارة اذا ادى بعد وجود السبب للوجوب اى اليمين وان لم يوجد سبب وجوب الاداء اى الحنث ه٢٠ قوله اليمين سبب للبر الخ فانها وضعت للافضاء الى البر لا للافضاء الى الكفارة فلا تكون سببا للكفارة مفضية اليها واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون اليمين التى هى سبب للبر انقلبت سببا للكفارة واجيب عنه بان الاصل الملائمة بين السبب والمسبب ولا ملائمة بين اليمين والكفارة ه٢١ قوله لها اى للكفارة فكيف يجوز الكفارة قبل السبب اى الحنث ه٢٢ قوله ينفك الخ قيل انه لا معنى لوجوب المال فان الاحكام انما تتعلق بالافعال لا بالاعيان فتدبر ثم اعلم انه قد مر بيان نفس الوجوب ووجوب الاداء ه٢٣ قوله فيه اى فى المال ه٢٤ قوله على زعمه اى على زعم الشافعى ه٢٥ قوله كالثمن المؤجل يثبت اى عند البيع نفس وجوبه الخ وصورته ان يبيع واجل ثمنه الى شهر مثلا ه٢٦ قوله بخلاف البدنى وهو صوم ثلثة ايام فى كفارة اليمين مثلا فانه لا يصح تقديمه على الحنث عند الشافعى فان نفس الوجوب اى فى البدنى لا ينفك عنه وجوب الاداء فان الوجوب فى البدنى اما عين وجوب الاداء او هما متلازمان وانت لا يذهب عليك ان المسافر وجب عليه صوم شهر رمضان بسبب شهود الشهر وليس عليه وجوب الاداء فتحقق الانفكاك فى البدنى ايضا ه٢٧ قوله فيكونان اى نفس الوجوب فى البدنى ووجوب الاداء ه٢٨ قوله انما تقصد الخ فان المقصود حصول ما ينتفع به العبد او يدفع به الخسران وذلك يكون بالمال ه٢٩ قوله فالمقصود هو الاداء لان المال فى نفسه ليس بعبادة انما العبادة فعل يفعله العبد على خلاف هوى النفس طلبا لرضوان الله تعالى باذنه ه٣٠ قوله فيكون اى المال ه٣١ قوله لا ينفك الخ ووجوب اداء الكفارة بالحنث فلا يصح اداء اية كفارة كانت قبل الحنث ه٣٢ قال لا ينعقد سببا فالشرط معدم للسببية اصالة وقصدا واما فى منع الحكم فاثره بالتبع واعترض عليه بان التدبير تعليق العتق بالموت ولو كان التعليق مانعا من انعقاد السبب فلا يوجد سبب العتق فيجوز بيعه والامر ليس كذلك واجيب بان عدم جواز بيعه انما هو للاحتياط باعتبار رعاية حق العبد فانه صار بحسب الظاهر مستحق الحرية على انهم قد قالوا انه يجوز بيعه بقضاء القاضى. قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ٦) قوله حتى ابطل الخ هذا التفريع لمذهب الشافعى لوجهين الاول ان تاثير التعليق انما هو فى منع الحكم يعنى لو وجد الشرط لوجد الحكم بانه لو قال انت طالق لزوجته يقع فى الحال والشرط قد منعه وفى صورة تعليق الطلاق بالملك الحكم وهو وقوع الطلاق ممتنع لعدم المحل سواء ذكر الشرط او لا فلا تاثير للتعليق فى المنع فبطل الوجه الثانى ان التعليق لا يمنع السببية اى لا يجعل قوله انت طالق غير سبب بل انما اخر حكمه الى وجود الشرط وفى الصورة المذكورة لا يصلح السببية لعدم المحل فيلغو (س ٨) قوله فيلغو الخ لان السبب لم يكن سببا فى هذه الصورة والشرط لا يمنع السببية بل انما يمنع الحكم وههنا لما كان الحكم منتفيا بدون الشرط فلا يكون الشرط مانعا للحكم فيلغو الشرط فاذا ابطل الشرط بطل قوله انت طالق ايضا (س ١٣) قوله يصح الحكم الخ كما فى الزكوة فان سببه انما هو المال النامى وحولان الحول شرط فالمال سبب نفس الوجوب والحولان سبب وجوب الاداء ولهذا يصح الاداء قبل الحولان لكن فى الكفارة فان اليمين سبب نفس الوجوب والحنث سبب وجوب الاداء (س ١٥) قوله على زعمه الخ انما قال على زعمه لان عندنا نفس الوجوب فى البدنى ايضا ينفك عن وجوب الاداء كما فى الصلوة فانه يثبت نفس الوجوب فى اول وقتها ووجوب الاداء فى اخر وقتها فلا فرق بين المالى والبدنى عندنا

الدار فانت طالق فكانه لم يتكلم بقوله انت طالق قبل دخول الدار فحين يوجد دخول الدار يوجد التكلم بقوله انت طالق لان الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا يثبت الا فى محله وههنا وان وجد الركن وهو انت طالق لكن لم يوجد المحل لان الشرط حال بينه وبين المحل فيبقى غير مضاف اليه اى غير متصل بالمحل وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا فاذا كان كذلك انعكس حال التفريعات فيصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك فيما اذا قال ان نكحتك فانت طالق او ان ملكتك فانت حرة لانه لم يوجد قوله انت طالق وانت حر حتى يحتاج الى المحل فاذا وجد النكاح والملك فح يكون محلا لورود قوله انت طالق وانت حر فلا بأس به لو قوعه فى محله وبطل التكفير بالمال قبل الحنث لان اليمين لا ينعقد الا للبر فكيف يكون سببا للحنث فلا يصح التقديم على السبب وصح ان عدم الحكم عندنا ليس لعدم الشرط بل لعدم السبب فلا يكون عدما شرعيا بل عدما اصليا لا يتعدى الى غيره وهذا هو ثمرة الخلاف بيننا وبينه والا فلا يخفى ان قبل دخول الدار فى قوله انت طالق ان دخلت الدار لو طلق بطلاق اخر يقع بالاتفاق بيننا وبينه فتقرر ان الشرط فى التعليقات يدخل فى السبب والحكم جميعا لانها من قبيل الاسقاطات فتقبل التعليق بكماله بخلاف البيع فانه من قبيل الاثباتات ولا يقبل التعليق اذ به يصير قمارًا فاذا دخل عليه خيار الشرط يكون مانعا للحكم فقط دون السبب ليقل اثر الشرط حتى الامكان وقد يقرر الاختلاف بيننا وبينه بعنوان اخر وهو ان الشافعى يقول ان الكلام هو الجزاء والشرط قيد له فكانه قال انت طالق فى وقت دخولك الدار فهذا القيد يفيد حصر الطلاق فيه وهو مذهب اهل العربية وابو حنيفة يقول ان الشرط والجزاء كلاهما بمنزلة كلام واحد يدل على وقوع الطلاق حين الشرط وساكت عن سائر التقادير فلا يدل على الحصر وهو مذهب اهل المعقول ولم يذكر المصنف جوابا عن الوصف اما لان الجواب عن الشرط جواب عنه واما لوضوحه

ه١ قوله فحين يوجد دخول الدار اى الذى هو الشرط ه٢ قال لا يوجد الا بركنه لان الايجاب يقوم بالركن وهو ان يكون صادرا من اهله ه٣ قال ولا يثبت اى الركن او الايجاب الا فى محله ولذا يكون بيع الحر باطلا لعدم المحل وان وجد الايجاب فان محل البيع المال المتقوم والحر ليس بمال فتامل ه٤ قال بينه اى بين الايجاب ه٥ قوله اى غير متصل لما كان يتوهم ان كلام المصنف غير منتظم فان الواجب عليه ان يقول فيبقى غير مضاف اليه اى الى المحل وبدون الاضافة الى المحل لا ينعقد سببا او يقول فيبقى غير متصل بالمحل وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا دفعه الشارح بقوله اى غير متصل الخ وحاصله ان المراد بالاضافة فى كلام المص الاتصال لا النسبة فانتظم الكلام ثم اعلم ان المراد بالاتصال كون الايجاب مفضيا الى ثبوت اثره فى المحل والشرط مانع من هذا الافضاء ه٦ قال لا ينعقد سببا فان قلت اذا لم يتصل بالمحل فينبغى ان يلغو ويبطل قلت ان وصوله الى المحل مرجو بان يوجد الشرط ويحل التعليق فلهذا جعلناه كلاما صحيحا لا باطلا ه٧ قوله فاذا كان كذلك الخ اى اذا لم ينعقد السبب سببا فى الحال وقت التعليق بالشرط ه٨ قوله لانه لم يوجد اى وقت التعليق ه٩ قوله فاذا وجد النكاح والملك اى اللذان هما الشرطان ه١٠ قوله فلا يصح التقديم الخ اى لا يصح اداء الواجب قبل سببه فلا يصح تقديم الكفارة بالمال على الحنث فان الحنث سببها فانه مفض اليها ه١١ قوله لا يتعدى الى غيره اى بالقياس وعند الشافعى يتعدى الى غيره وتفصيل هذه التعدية سيجئ فى البحث الثالث الاتى من الوجوه الفاسدة ه١٢ قوله وهذا اى كون عدم الحكم بعدم الشرط عدما شرعيا عنده وعدما اصليا عندنا هو ثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعى والا فلا خلاف لان الكل منا ومنهم متفقون على وجود المشروط بوجود الشرط وعلى ان المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط فلو قال انت طالق ان دخلت الدار لا يقع الطلاق فى الحال قبل الدخول ولو طلق قبل الدخول طلاقا اخر يقع بالاتفاق لوجود المحل ه١٣ قوله فى التعليقات اى فى التى تقبل التعليق بالشرط والخطر كالطلاق والعتاق ه١٤ قوله لانها اى التعليقات ه١٥ قوله التعليق بكماله اى التعليق الكامل وهو تعليق السبب والحكم جميعا ه١٦ قوله من قبيل الاثباتات فانه يثبت الملك ه١٧ قوله اذ به اى بالتعليق والخطر والشرط يصير البيع قمارا وهو حرام ه١٨ قوله يكون مانعا للحكم فقط فان القياس ان لا يجوز البيع مع خيار الشرط كما لا يجوز بشرط اخر الا ان الشرع جوز ذلك ضرورة دفع الغبن فيتقدر بقدر الضرورة وهى تندفع بجعل الشرط مانعا لحكم البيع وهو الملك دون السبب وهو البيع لئلا يلغو الشرط ويقل الخطر مع حصول المقصود وهو دفع الغبن فانه يمكن لصاحب الخيار فسخ البيع ه١٩ قوله دون السبب ولذا اذا حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث لان شرط الخيار ليس بمانع للسبب فيتحقق البيع ه٢٠ قوله وقد يقرر المقرر صاحب التلويح ه٢١ قوله قيد له اى بمنزلة الظرف او الحال ه٢٢ قوله يفيد حصر الخ فالقيد مخصص فيلزم نفى الحكم عند عدم هذا القيد اى الشرط ه٢٣ قوله هو مذهب اهل العربية قيل ان هذه النسبة افتراء فان اهل العربية قالوا ان الحكم بين الشرط والجزاء فالمجموع كلام ليس احد من طرفيه كلاما ولم يقولوا ان الكلام هو الجزاء والشرط قيد له بل انما قاله صاحب المفتاح ه٢٤ قوله وساكت الخ اقول للخصم ان يقول انا سلمنا ان الحكم بين الشرط والجزاء فالمجموع كلام مفيد لحكم تعليقى بالمنطوق لكنه لا نسلم انه ساكت عن سائر التقادير بل هو عين النزاع فانا نقول انه يدل على نفى الحكم عند عدم الشرط بطريق مفهوم المخالفة ه٢٥ قوله وهو اى الحكم بين الشرط والجزاء ه٢٦ قوله جواب عنه اى عن الوصف لان الشافعى رحمه الله الحق الوصف بالشرط قمر الاقمار ه١ صفة الدخول ١٢ ه٢ اى اتصال الايجاب ١٢ ه٣ اى شرط الخيار ١٢

سوال جواب

(س ٣) قوله لان الشرط حال بينه الخ ونظيره من الحسيات الرمى فان نفس الرمى ليس بقتل ولكنه بعرض ان يصير قتلا اذا اتصل السهم بالمحل واذا حال بينه وبين المرمى اليه ترس منع الرمى من انعقاده علة للقتل لانه منع القتل مع وجود سببه فكذا التعليق بالشرط (س ١٠) بل لعدم السبب الخ اى عدم الحكم لعدم السبب فيكون عدما اصليا وعند الشافعى لعدم الشرط فيكون عدما شرعيا فى الشرعيات ١٢ كتاب التحقيق ثمرة الخلاف هو العدم الاصلى فلا يتعدى الى غيره والعدم الشرعى فيتعدى الى غيره ولو لم يكن ثمرة الخلاف هذا بل كان عند الشافعى بمعنى ان عدم الحكم ثابت من الشرع للزمان لا يقع الطلاق بعد التطليق ١٢ (س ١٣) قوله قبيل الاسقاطات اه اعلم ان الطلاق والعتاق من الاسقاطات وكلها يصلح للتعليق فلذا دخل عليها الشرط يمنع السبب والحكم جميعا واصل التعليق وكماله ان يدخل على السبب والحكم كليهما ولا مانع ههنا اما البيع فانه من الاثباتات وهى لا تقبل التعليق لانه يكون ما فى معنى القمار فبناء على هذا كان ينبغى ان لا يصح خيار الشرط فيه الا انه شرع على خلاف القياس للضرورة فيكون داخلا فى الحكم فقط دون السبب لارتفاع الضرورة حينئذ والضرورة تتقدر بقدرها ولانه لو دخل فى السبب والحكم جميعا لبطل معنى الاثبات رعايته بالكلية ولو لم يدخل فيهما لم يبق اثر الشرط اصلا فصرنا الى ما ذكرنا رعاية للجانبين ١٢ العاجز محمد حيات عفى عنه السنبهلى مسكنا والسهارنفورى تلمذا

وشهرته وهو ان للوصف درجات ثلثا ادناها ان يكون اتفاقيا كقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم واوسطها ان يكون بمعنى الشرط كقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات و اعلاها ان يكون بمعنى العلة كقوله السارق والزانى ولا اثر لانتفاء العلة فى انتفاء الحكم فما دونه اولى والمطلق محمول على المقيد هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا وردا فى مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد اى يراد به المقيد وان كانا فى حادثتين عند الشافعى ويعلم منه انهما ان كانا فى حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عنده بالطريق الاولى ونظيره لم يذكر فى المتن وهو اية كفارة الظهار فانها حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التحرير والصيام والاطعام وقيد الاول والثانى بقوله من قبل ان يتماسا ولم يقيد الاطعام به فالشافعى يحمل الاطعام على التحرير والصيام ويقيده بقوله من قبل ان يتماسا ايضا ونظير ما وردا فى حادثتين هو قوله مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فان كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة وكفارة الظهار و اليمين حادثة اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله تحرير رقبة فالشافعى رحمه الله يقول ان قيد الايمان مراد ههنا ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفى عند عدمه فى المنصوص فكانه قال فى كفارة القتل فتحرير رقبة ان كانت مؤمنة ويفهم منه انها ان لم تكن مؤمنة لا يجوز فى كفارة القتل بناء على ما مضى من اصله ان الشرط والوصف كلاهما يوجب نفى الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا فى المنصوص وهو عدم شرعى يحمل عليه سائر الكفارات بطريق القياس لاشتراكها فى كونها كفارة وهذا معنى قوله وفى نظيرها من الكفارات لانها جنس واحد وعند بعض اصحاب الشافعى يحمل عليه لا بطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعى انكم كما حملتم اليمين على القتل فى حق قيد الايمان فينبغى ان تحملوا القتل على اليمين فى حق طعام

عشرة مساكين وتثبتوا فيه الطعام ايضا فاجاب عنه بقوله والطعام فى اليمين لم يثبت فى القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود اذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من اسماء العدد وهو لا يوجب الا وجود الحكم عند وجوده ولا ينفى عند نفيه فاذا لم يوجب النفى فى الاصل وهو كفارة اليمين فكيف يعدى الى الفرع و هو كفارة القتل بخلاف الوصف فانه يوجب النفى عند نفيه على اصله على ما مهدنا وانما قيد الطعام باليمين لان طعام الظهار وهو اطعام ستين مسكينا ثابت فى القتل فى رواية عن الشافعى على ما قيل وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا فى حادثة واحدة لامكان العمل بهما اذ لا تضاد ولا تنافى بينهما فيكون فى الظهار الصيام والتحرير قبل التماس والطعام اعم من ان يكون قبل التماس او بعده واذا كان ذلك فى حادثة واحدة ففى الحادثتين بالطريق الاولى فيحكم فى القتل باعتاق رقبة مؤمنة وفى غيره باعتاق رقبة اعم الا ان يكونا فى حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين فى قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فان قراءة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات مقيدة بالتتابع والقراءتان بمنزلة الايتين فى حق المعاملة فيجب ههنا ان يقيد قراءة العامة ايضا بالتتابع لان الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه والشافعى انما لم يحمل هذا المطلق على المقيد مع انه قاعدة مستمرة له لانه لا يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او احادا فالمثال المتفق على قبوله هو قوله للاعرابى جامع امرأته فى نهار رمضان متعمدا صم شهرين وفى رواية صم شهرين متتابعين وح يرد علينا انكم اذا قررتم انه يجب العمل بالحمل فى الحادثة الواحدة والحكم الواحد ففى قوله ادوا عن كل حر وعبد وقوله ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين ينبغى ان يحمل المطلق على المقيد اذ الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو

اداء الصاع او نصفه فاجاب بقوله وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا مزاحمة
في الاسباب فوجب الجمع بينهما يعني ان ما قلنا انه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة
والحكم الواحد انما هو اذا وردا في الحكم للتضاد واما اذا وردا في الاسباب والشروط
فلا مضايقة فيه ولا تضاد فيمكن ان يكون المطلق سببا باطلاقه والمقيد سببا
بتقييده فالحاصل ان في اتحاد الحكم والحادثة يجب الحمل بالاتفاق وفي تعددهما لا يجب
الحمل بالاتفاق وفيما سواهما اختلاف وتحقيق ذلك في التوضيح ثم شرع في جواب
الشافعي فقال ولا نسلم ان القيد بمعنى الشرط لان الوصف قد يكون اتفاقيا وقد يكون
بمعنى العلة وقد يكون للكشف او للمدح او الذم ولئن كان فلا نسلم انه يوجب النفي لان
المتنازع فيه هو الشرط النحوي الذي تدخل عليه الادوات ولا تاثير لنفيه في نفي الحكم لان
نفي الحكم نفي اصلي لا شرعي على ما قدمنا ولئن كان فانما يصح الاستدلال به على غيره
ان صحت المماثلة وليس كذلك فان القتل من اعظم الكبائر يعني لو سلمنا نفي الحكم في
الاصل المنصوص لكن لا نسلم المساواة بينه وبين المسكوت حتى يحمل عليه فان القتل
من اعظم الكبائر فيمكن ان تشترط فيه الرقبة المؤمنة بخلاف الظهار واليمين فانهما
صغيرتان يمكن جبرهما بالرقبة المطلقة اعم من ان تكون كافرة او مؤمنة وايضا توزيع
كل منهما مختلف فان في القتل حكم اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين وفي الظهار حكم
اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين ثم باطعام ستين مسكينا وفي اليمين خير اولا
بين اطعام عشرة او كسوتهم او تحرير رقبة ثم ان لم يتيسر هؤلاء فصيام ثلثة ايام فالله تعالى
العالم بمصالح العباد وحكمتهم قد حكم بما شاء في كل جناية على حالها فلا ينبغي لنا ان نتعرض لشيء
منها او نحمل نص احد منها على الآخر بالاطلاق والتقييد فان فيه تضييع الاسرار التي اودعها فيها فاما قيد
الاسامة والعدالة فلم يوجب النفي جواب عما يرد علينا من النقضين وهو انكم قلتم اذا ورد الاطلاق
والقيد في السبب لا يحمل احدهما على الآخر وههنا ورد قوله في خمس من الابل شاة وقوله في خمس

من الابل السائمة شاة في الاسباب لان الابل سبب الزكوة والاول مطلق والثاني مقيد
بالاسامة وقد حملتم المطلق ههنا على المقيد حتى قلتم لا تجب الزكوة في غير السائمة وايضا قلتم
اذا كانت الحادثة مختلفة لا يحمل المطلق على المقيد وقد حملتم قوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم على قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم حتى شرطتم العدالة في الاشهاد مطلقا
مع ان الاول ورد في حادثة الدين والثاني في باب الرجعة في الطلاق فاجاب ان قيد
الاسامة في المسألة الاولى وقيد العدالة في المسألة الثانية لم يوجب النفي عما عداه كما فهمتم
لكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل اوجبت نسخ الاطلاق يعني انما
عملنا في المسألة الاولى بالسنة الثالثة الدالة على نفي الزكوة عن غير السائمة وهي قوله لا زكوة
في العوامل والحوامل والعلوفة لان هذه الثلثة كلها غير السائمة وما عملنا بحمل المطلق على المقيد
والامر بالتثبت في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق يعني هكذا انما عملنا في المسألة الثانية بالنص
الثالث الوارد في باب التثبت في نبأ الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا فلما كان خبر الفاسق واجب التوقف فلا جرم تشترط العدالة في المخبر وما عملنا
بحمل المطلق على المقيد وقيل ان القران في النظم هذا وجه رابع من الوجوه الفاسدة ذهب اليه
مالك وهو ان الجمع بين الكلامين بحرف الواو يوجب القران في الحكم اي الاشتراك فيه لان رعاية
المناسبة بين الجمل شرط فلا تجب الزكوة على الصبي لاقترانها بالصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة فهما جملتان كاملتان عطفت احدهما على الاخرى بالواو فيقتضي التسوية
بينهما وعندنا ايضا لا تجب الزكوة على الصبي لكن لا لاجل العطف بل لقوله لا زكوة في مال
الصبي واعتبروا بالجملة الناقصة اي قاس هؤلاء القائلون الجملة الكاملة المعطوفة على الكاملة
مثل قوله زينب طالق وهند طالق بالجملة الناقصة المعطوفة على الكاملة مثل قوله زينب طالق
وهند فانهما يشتركان في الخبر لا محالة فكذا الاوليان وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب
الشركة لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها الى ما تتم به وهو الخبر فان هندا

قمر الاقمار

كان محتاجًا الى طالق فلهذا اجاءت الشركة بخلاف الكاملة المعطوفة فانها تامة فاذا تمت بنفسها لا تجب الشركة الا فيما تفتقر اليه كالتعليق فى قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر فان الجملة الاخيرة وان كانت تامة ايقاعا لكنها ناقصة تعليقا فصارت مشتركة معها فى التعليق بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق فانه لا يعلق طلاق زينب اذ لو كان غرضه التعليق لقال وزينب بدون ذكر الخبر لان خبر كلتا الجملتين واحدة فاذا اعاده علم ان غرضه التنجيز والعام اذا خرج مخرج الجزاء هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة اورده على خلاف طرز السابق حيث اورد مذهبه اصالة والمذهب الفاسد تبعا وتفصيله ان صيغة العام اذا وردت فى حق شخص خاص فى نص او قول الصحابة فان كانت كلاما مبتدأ فلا خلاف فى انها عامة لجميع افرادها و لا تختص بسبب خاص وردت فيه واما اذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج الجزاء كما روى ان ماعزا زنى فرجم او سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان قوله رجم وسجد عام صالح فى نفسه لكل رجم وكل سجود وقع موقع الجزاء او مخرج الجواب ولم يزد عليه بان يقول من دعى الى الغداء ان تغديت فعبدى حر فانه وقع فى موضع الجواب ولم يزد على قدره ولم يستقل بنفسه عطف على قوله ولم يزد فهو قيد للجواب اى خرج مخرج الجواب ولم يكن مستقلا بنفسه بان قال شخص لأخر اليس لى عليك الف درهم فقال بلى او قال اكان لى عليك الف درهم فقال نعم لانه ان كان مستقلا بنفسه بان يقول لك على الف درهم فهو اقرار مبتدأ خارج عما نحن فيه يختص بسببه اى يختص العام فى هذه الصور الثلث بسبب الورود اتفاقا ولا يحتمل ابتداء الكلام قط وان زاد على قدر الجواب بان يقول المدعو الى الغداء ان تغديت اليوم فعبدى حر وهذا هو القسم الرابع المتنازع فيه فعندنا لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ حتى لا تلغو الزيادة خلافا للبعض وهو مالك والشافعى وزفر فعندهم يختص بسببه ايضا فان تغدى فى ذلك اليوم مع غير الداعى او وحده لا يعتق

سوال جواب (س ٣) قوله ايقاعا الخ يعنى لو قال القائل عبدى

عبده ونحن نقول ان فيه الغاء القيد الزائد وهو قوله اليوم فينبغى ان لا يختص بسببه بل اينما تغدى او حيثما تغدى فى ذلك اليوم مع الداعى او وحده او مع غيره يحنث البتة احترازا عن الغاء الكلام ولكن فى اطلاق العام على هذه الصيغ نوع مسامحة فقيل انه مع قطع النظر عما ورد تحته صالح لكل رجم سواء كان للزنا او لغيره وكذا الكل سجود اعم من ان يكون للسهو او لغيره وكذا الكل الف من جنس هذا المال ومن غيره وكذا الكل غداء مدعو او غيره وقيل انه اريد بالعام ههنا المطلق كما هو رأى الشافعى لا المصطلح عليه فتأمل وقيل لكلام المذكور للمدح او الذم لا عموم له وان كان اللفظ عاما وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون عندهم قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم مما يستدل به على حال كل بر وفاجر بل على من نزل فى حقهم فقط والباقى يقاس عليهم او يثبت بنص اخر وعندنا هذا فاسد لان اللفظ دال على العموم فلا ينافيه دلالته على المدح والذم ايضا فيجوز ان يتمسك بعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية على وجوب الزكوة فى حلى النساء وان كان واردا فى قوم مخصوص كنزوا الذهب والفضة ويكون اطلاق صيغ المذكر على الذين عليهن تغليبا كما حررته فى التفسير الاحمدى وقيل الجمع المضاف الى الجماعة هذا وجه سابع من الوجوه الفاسدة فان عندهم اذا وقعت مقابلة الجمع بالجمع حكمه حكم حقيقة الجماعة فى حق كل واحد لا بد لكل فرد من افراد الجمع الاول من كل فرد من افراد الثانى ففى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لا بد فى كل مال من السوائم والنقود والعروض لكل احد من الاغنياء ان تجب الصدقة ونحن نقول لا تجب الصدقة فى كل درهم ودينار بالاجماع مع انهما من افراد الاموال فلا تجب فى كل انواعها ايضا على ما ذكر فى العضدى وعندنا يقتضى مقابلة الاحاد بالاحاد حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا ولا يلزم ان تلد كل امرأة ولدين كما قال زفر والشافعى وا طلاق

سوال جواب (س ٢) قوله يحنث لانه

الجمع عليهما مساهلة باعتبار ما فوق الواحد ونحوه لبسوا ثيابهم وركبوا دوابهم وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية على ما تقرر في الفقه وقيل الامر بالشئ هذا وجه ثامن من الوجوه الفاسدة وفيه اختلاف كثير فقيل لا حكم للامر والنهي في ضدهما اصلا وقيل له حكم فيه وهو ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشئ يكون امرا بضده فيدل الامر على تحريم ضده والنهي على وجوب ضده فان كان له ضد واحد فيها وان كانت له اضداد كثيرة ففي الامر يحرم جميع اضداده وفي النهي يكفي له الاتيان بواحد من الاضداد غير معين هذا هو مختار الجصاص وعندنا الامر بالشئ يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشئ يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لان الشئ في نفسه لا يدل على ضده وانما يلزم الحكم في الضد ضرورة الامتثال فتكفي الدرجة الادنى في ذلك وهي الكراهة في الاول لانها دون التحريم والسنة الواجبة في الثاني لانها دون الفرض وليس المراد بالاقتضاء المصطلح السابق بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق بل اثبات امر لازم فقط وهذا اذا لم يلزم من الاشتغال بالضد تفويت المامور به فان لزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى ما قال وفائدة هذا الاصل ان التحريم لما لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام يعني الى الركعة الثانية بعد فراغ الركوع او الثالثة بعد فراغ التشهد ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلاته بنفس القعود ولكن يكره لان نفس القعود وهو قعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث ذهب اوان القيام يفسد الصلوة ومن ههنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع للصلوة لا يحرم وفي الوقت المضيق لها يحرم وان كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة او امرا مباحا ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء تفريع على اصل ان النهي يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لانه لما نهي المحرم

لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ١٢

عن لبس المخيط ولا بد ان يلبس شيئا يستر به العورة وادنى ما تكون به الكفاية هو الازار والرداء لزم ان لا يتركا كما لم تترك السنة المؤكدة والا فالسنة الاصطلاحية هو ما كان مرويا عن الرسول قولا او فعلا لا ما يثبت بالعقل وقال ابو يوسف عطف على قوله قلنا وتفريع على اصل ان الامر يقتضي كراهة ضده على غير ترتيب اللف يعني لاجل هذه القاعدة قال ابو يوسف خاصة ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته لانه غير مقصود بالنهي وانما المامور به فعل السجود على مكان طاهر فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده فالاشتغال بالسجود على مكان نجس يكون مكروها عنده لا مفسدا للصلوة لانه لم يفوت المامور به حين اعادها وقالا الساجد على النجس بمنزلة الحامل له اي للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذ وجهه صفة النجس لاجل المجاورة فلم توجد الطهارة في بعض اجزاء الصلوة والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده مفوتا للفرض كما في الصوم فكما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يفوت بالاكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهو يفوت بالسجود على مكان نجس فتفسد ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام الكتاب بلواحقها اورد بعدها بعض ما ثبت من الكتاب من الاحكام المشروعة اقتداء لفخر الاسلام وكان ينبغي ان يذكرها بعد باب القياس في جملة بحث الاحكام الآتية كما فعل ذلك صاحب التوضيح فقال

فصل المشروعات على نوعين عزيمة يعني ان الاحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين احدهما العزيمة والثاني الرخصة فالعزيمة وهي اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض يعني لم يكن شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الافطار باعتبار المرض بل يكون حكما اصليا من الله تعالى ابتداء سواء كان متعلقا بالفعل كالمامورات او متعلقا بالترك كالمحرمات وهي اربعة انواع لانها لا تخلو من ان يكفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثاني لا يخلو اما ان يعاقب بتركه او لا الاول

سوال جواب

هو الواجب والثانی لا یخلو اما ان یستحق تارکه الملامة اولا فالاول هو السنة والثانی هو النفل والحرام داخل فی الفرض باعتبار الترک وکذا المکروه فی الواجب والمباح مما لیس بمشروع

بالمعنی الذی قلنا فالاول فریضة وهی ما لا یحتمل زیادة ولا نقصانا ثبتت بدلیل لا شبهة فیه فاعداد الرکعات والصیامات وکیفیتهما کلها متعین بتعیین لا ازدیاد فیه ولا نقصان وثابت بمقطوع لا یحتمل الشبهة ولا یقال انه یتناول بعض المباحات والنوافل الثابتتین کذلک لان کلمة ما عبارة عن عزیمة معهودة لم یتناولهما قط کالایمان والارکان الاربعة وهی الصلوة والزکوة والصوم والحج وحکمه اللزوم علما وتصدیقا بالقلب قیل هما مترادفان والاصح ان التصدیق ما یعتقد فیه بالاختیار القصدی وهو اخص من العلم القطعی اذ قد یحصل بلا اختیار ولا یصدق به کما کان للکفار الذین یعرفونه کما یعرفون ابناءهم وعملا بالبدن ففی العبادة البدنیة کهو اداؤها بالبدن وفی المالیة اعطاؤها او انابة وکیل لها حتی یکفر جاحده ای ینسب الی الکفر منکره تفریع علی العلم والتصدیق ویفسق تارکه بلا عذر تفریع علی العمل بالبدن واحترز به عن الترک بعذر الاکراه وبعذر الرخصة فانه لا یفسق حینئذ والثانی واجب وهو ما ثبت بدلیل فیه شبهة کالعام المخصوص البعض والمؤول وخبر الواحد کصدقة الفطر والاضحیة فانهما ثبتا بخبر الواحد الذی فیه شبهة فیکونان واجبین وحکمه اللزوم عملا لا علما علی الیقین فهو مثل الفرض فی العمل دون العلم حتی لا یکفر جاحده لعدم العلم ویفسق تارکه اذا استخف باخبار الآحاد بان لا یری العمل بها واجبا لانه یتهاون بها فان التهاون بالشریعة کفر وانما خص اخبار الآحاد بالذکر اعتبارا للغالب لان الواجب لا یثبت الا باخبار الآحاد فاما متأولا فلا ای فاما ترک العمل باخبار الآحاد بطریق التاویل بان یقول هذا الخبر ضعیف او غریب او مخالف للکتاب فلا یفسق فیه لان هذا لیس للهوی والشهوة بل مما توارث به العلماء لاجل دقة الفطانة والثالث سنة وهی الطریقة المسلوکة فی الدین وحکمها ان یطالب المرء باقامتها من غیر افتراض ولا وجوب فاحترز بقوله

ان یطالب عن النفل وبقوله من غیر افتراض ولا وجوب عن الفرض والواجب وکان ینبغی ان یذکر هذه القیودات فی التعریف الا انه اکتفی عنها بالحکم ولکن قالوا ان هذا التعریف والحکم لا یصدق الا علی سنة الهدی والتقسیم الآتی انما هو لمطلق السنة الا ان السنة تقع علی طریقة النبی وغیره یعنی الصحابة یقال سنة ابی بکر وعمر وسنة الخلفاء الراشدین قال الشافعی مطلقها طریقة النبی یعنی اذا یطلق لفظ السنة بلا قرینة لا یطلق علی طریقة الصحابة کما روی ان سعید بن المسیب قال ما دون الثلث من الدیة لا ینصف وهو السنة اراد بها سنة النبی وهی ان الدیة اذا لم تبلغ ثلثا فالرجل والانثی فیه سواء واذا بلغ الثلث فصاعدا یوخذ للمرأة نصف ما یوخذ للرجل واذا اریدت سنة غیر النبی یقال هذه سنة الشیخین او سنة ابی بکر ونحوه وهی نوعان ای مطلق السنة لا التی مضی تعریفها وحکمها علی نوعین الاول سنة الهدی وتارکها یستوجب اساءة ای جزاء اساءة کاللوم والعتاب او سمی جزاء الاساءة اساءة کما فی قوله تعالی جزاء سیئة سیئة مثلها کالجماعة والاذان والاقامة فان هؤلاء کلها من جملة شعائر الدین واعلام الاسلام ولهذا قالوا اذا اصر اهل مصر علی ترکها یقاتلوا بالسلاح من جانب الامام وقد وردت فی کل منها آثار لا تحصی والثانی الزوائد وتارکها لا یستوجب اساءة کسیر النبی فی لباسه وقعوده وقیامه فان هؤلاء کلها لا تصدر منه علی وجه العبادة وقصد القربة بل علی سبیل العادة فانه کان یلبس جبة حمراء وخضراء وبیضا طویل الکمین وربما یلبس عمامة سوداء وحمراء وکان مقدارها سبعة اذرع او اثنی عشر ذراعا واقل او اکثر وکان یقعد محتبیا تارة ومربعا للعذر وعلی هیئة التشهد اکثر فهذا کلها من سنن الزوائد یثاب المرء علی فعلها ولا یعاقب علی ترکها وهو فی معنی المستحب الا ان المستحب ما احبه العلماء وهذا ما اعتاد به النبی والرابع النفل وهو ما یثاب المرء علی فعله ولا یعاقب علی ترکه عرفه بحکمه اتباعا للسلف وفی ذکر نفی العقاب دون الذم والعتاب تنبیه علی انه لا یذم

حال لزم والعتاب والزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا المعنى انه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ولا يقال انه يخالف ماذكر الفقهاء انه لو صلى اربعا وقعد على الركعتين تم فرضه واساء لان هذه الاساءة ليست باعتبار نفس الركعتين بل لتاخير السلام واختلاط النفل بالفرض وقال الشافعي لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك يعنى انه لا يلزم فى حال البقاء كما كان لم يلزم قبل الابتداء فان شرع فى النفل لا يلزم اتمامه ولو افسده لا يلزم قضاؤه سواء كان صوما او صلوة قلنا ان ما اداه وجبت صيانته ولا سبيل اليها الا بالزام الباقى لان الصلوة والصوم مما لم يفد حكمه الا اذا كان تاما بكونه شفعا او صوم يوم فان ادى بعض الصلوة او الصوم فعليه ان يتمه والا يلزم ابطال عمله وهو حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان افسده يجب ان يقضيه لتكون فيه صيانة ولا يقال ليس فيه ابطال العمل بل امتناع عنه لانا نقول ان الاجزاء المودية لما كان له عرضة ان تصير عبادة بعد التمام ولم يتمها فكانه ابطلها وهو كالنذر صار لله تسمية لا فعلا اى الشروع مقيس على النذر لان النذر صار لله تعالى من حيث الذكر لا من حيث الفعل بان قال لله على ان اصلى ركعتين ثم وجب لصيانة ابتداء الفعل اى ثم وجب لصيانة هذا الذكر ابتداء الفعل باجماع بيننا وبينكم فاذا وجب لتعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل فى النذر بالاتفاق فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاءه اولى بالاهتمام والدوام لان الدوام اسهل من الابتداء فى اليسر والفعل اولى من التسمية فى الاهتمام ورخصة عطف على قوله عزيمة ولم يغير فيها لانها ليست بمشتركة معنى وليس لها حقيقة متحدة توجد فى جميع انواعها على السوية بل قسمها اولا الى الانواع ثم عرف كل نوع على حدة وتقسيمها باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة فقال وهى اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر بالاستقراء ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر وتفصيله ان الرخصة الحقيقية هى التى تبقى عزيمته معمولة فكلما كانت العزيمة ثابتة كانت الرخصة ايضا فى مقابلتها حقيقة

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ١) قوله للمسافر نفل الخ وذلك لقول عمر رضى الله تعالى عنه صلوة المسافر ركعتان وصلوة الفجر ركعتان وصلوة الضحى ركعتان على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ولما كان صلوة المسافر ركعتين فالزائد عليها نفل كالزائد على ركعتى الفجر وهذه الزيادة وان كانت مكروهة لكنها لما كانت صلوة وهى فى نفسها مشروعة لهذا يثاب عليها والكراهة من وجه آخر ١٢ هذا حاصل ما قال فى التنوير (س ٥) قوله لم يلزم قبل الابتداء الخ لان بقاء الشئ لا يخالف ابتداءه وتركه ما ليس واجبا على العبد لا يسمى ابطالا له فلا يضمن بالقضاء كالمظنون والنذر التزام فلا يعتبر به الشروع وهما كالكفالة والقرض ١٢ من الدائر (س ١٢) قوله بان قال الخ ولا شك ان ما قدم له فعلا كما فى الشروع اقوى مما صار له تسمية كما فى النذر لانه كالوعد وان ايجاب ابتداء الفعل اقوى من ايجاب بقاءه ١٢ فافهم (س ١٥) قوله اولى الخ والقدر الموجود ثمه مستقل فى الفرضية وههنا لا فيلزمه المضى والشروع فى المظنون صادف الواجب على ظنه فيلغو ١٢ ... اى هل يكون امرا ١٢ ... اى الجزء المؤدى وهذا استدلال منا ١٢ ... الذى هو اقوى الامرين ١٢ ... اى لصيانة ما صار تسمية هو ادنى الامرين ١٢ ... اى لم يذكر تعريفها وهو فى دخل مقدر ١٢ ... فى المجازية من الآخر ١٢

ففى القسمين الاولين لما كانت العزيمة موجودة معمولة فى الشريعة كانت الرخصة فى مقابلتها ايضا حقيقة ثابتة ثم فى القسم الاول منهما لما كانت العزيمة موجودة من جميع الوجوه كانت الرخصة ايضا حقيقة من جميع الوجوه بخلاف القسم الثانى فان العزيمة فيه موجودة من وجه دون وجه فلا تكون الرخصة احق ايضا وفى القسمين الآخرين لما فاتت العزيمة من البين ولم تكن موجودة كانت الرخصة فى مقابلتها مجازا بمعنى ان اطلاق الرخصة عليهما مجاز اذ هى صارت بمنزلة العزيمة قائمة مقامها ثم فى القسم الاول منهما لما فاتت العزيمة من تمام العالم ولم تكن موجودة فى شئ من المواد كانت الرخصة اتم المجاز لاشبه له من الحقيقة اصلا بخلاف القسم الثانى فانه لما وجدت العزيمة فى بعض المواد كانت الرخصة انقص فى مجازيتها اما احق نوعى الحقيقة فما استبيح اى عومل معاملة المباح فى سقوط المواخذة لا انه يصير مباحا فى نفسه مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا وهو الحرمة فلما كان المحرم والحرمة كلاهما موجودين فالاحتياط والعزيمة فى الكف عنه ومع ذلك يرخص فى مباشرة الطرف المقابل فكان هو احق باطلاق اسم الرخصة عليه من الوجوه الباقية كالمكره على اجراء كلمة الكفر اى كترخص من اكره على اجراء كلمة الكفر بما يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه لا بما دونه فانه رخص له اجراؤها على اللسان بشرط ان يكون قلبه مطمئنا بالايمان مع ان المحرم للشرك وهو حدوث العالم والنصوص الدالة عليه والحرمة كلاهما موجودان بلا ريب ومع ذلك يرخص له لان حقه فى نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى اما صورة فبتخريب البنية واما معنى فبزهوق الروح وفى الاقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى لان التصديق باق وافطاره فى رمضان اى اذا اكره الصائم بما فيه الجاء على افطاره فى رمضان يباح له الافطار مع ان المحرم وهو شهود رمضان والحرمة كلاهما موجودان لان حقه يفوت راسا وحق الله تعالى باق بالخلف واتلافه مال الغير اى اذا اكره على اتلاف مال الغير رخص له ذلك مع ان المحرم والحرمة كلاهما موجودان لان حقه يفوت راسا

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ١٠) قوله وقيام حكمه الخ والمراد من الحكم حرمة الفعل فان قيل الاستباحة تقتضى عدم المواخذة وحرمة الفعل تقتضى المواخذة فكيف يجتمعان قلنا عدم المواخذة اى الاستباحة لا يستلزم عدم الحرمة فان معترف الذنب اذا عفى عنه لم يوخذ ولا يصير ذنبه مباحا ١٢ (س ١٧) قوله معنى الخ قلت وصورة ايضا لكن من وجه لعدم وجوب التكرار فكان له تقديم حقه والصبر اولى لكونه جهادا قوله وافطاره فى رمضان وانما رخص لان حق فى النفس يفوت راسا وحق الله الى خلف فله تقديم حقه والصبر اولى لبقاء حق الله فى الواجب ١٢ (س ٢٠) قوله واتلافه مال الغير الخ اى رخص فيه للمكره لان حقه فى النفس يفوت صورة ومعنى وحق الغير صورة لا معنى لكونه مضمونا والصبر اولى لقيام الحرمة ١٢ كذا فى الدائر ... من الحقيقة اى الذين احدهما احق من الآخر ١٢ ... من المجاز اى الذين احدهما اتم من الآخر ١٢

وحق المالك باق بالضمان وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف عطف على المكره
اى اذا ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف للسلطان الجائر جاز له ذلك مع ان المحرم
وهو الوعيد على ترك الامر مع موجبه قائم لان حقه يفوت رأسا وحق الله تع باق باعتقاد
حرمة الترك وجنايته على الاحرام اى وكجناية المكره على احرامه يباح له ما اكره عليه مع
قيام المحرم وحكمه جميعا لان حقه يفوت رأسا وحق الله تع باق باداء الغرم ولا يخلو هذا
اللفظ عن انتشار ولو ارجع ضميره الى الخائف يخرج عن الانتشار قليلا ولو قدمه على قوله و
ترك الخائف فى الذكر لكان اولى باتصال امثلة المكره كلها وتناول المضطر مال الغير
اى كتناول الشخص المضطر بالمخمصة حيث يرخص له تناول طعام الغير لان حقه يفوت بالموت
عاجلا وحق المالك مرعى بالضمان بعده مع ان المحرم والحرمة كلاهما موجودان معا وحكمها اى حكم هذا
النوع الاول من الرخصة ان الاخذ بالعزيمة اولى حتى لو صبر وقتل فى صورة الاكراه كان
شهيدا لانه بذل نفسه لاقامة حق الله تع وكذا الامر بالمعروف فى صورة الخوف او لو يتناول مال الغير
ومات لو يمت آثما بل شهيدا وان عمل بالرخصة ايضا يجوز له على ما حرر والثانى ما استبيح
مع قيام السبب لكن الحكم تراخى عنه فهو دون من الاول لانه من حيث ان السبب قائم
فهو من الرخص الحقيقية ومن حيث ان الحكم تراخى عنه كان غير احق كالمسافر اى كافطار
المسافر يرخص له فان السبب وهو شهود الشهر موجود فى حقه لكن حكمه وهو وجوب
اداء الصوم تراخى عنه الى ادراك عدة من ايام اخر وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال
سببه وهو شهود الشهر حتى كان الصوم فى السفر افضل من الافطار عندنا وعند الشافعى
الافطار افضل لقوله اولئك العصاة اولئك العصاة وقوله ليس من امبر امصيام
فى امسفر قلنا كان ذلك محمولا على حالة الجهاد ولتردد فى الرخصة فالعزيمة تودى
معنى الرخصة من وجه عطف على قوله لكمال سببه فهو دليل ثان لكون العزيمة اولى
وذلك لان الرخصة انما هى لليسر واليسر كما يكون فى الافطار وهو الظاهر كذلك يكون

فى الصوم لاجل موافقة المسلمين وشركته مع سائر الناس فان البلية اذا عمت طابت
فما ظنك بالعبادة ثم بعد ذلك يعسر عليه الصوم فى الاقامة اذا رأى سائر الناس يفطرون و
ما احسن هذه الدقة للحنفية ولقد جربناها مرارا الا ان يضعفه الصوم استثناء من قوله
الاخذ بالعزيمة اولى يعنى ان عندنا العزيمة اولى فى كل حين الا ان يضعفه الصوم
فحينئذ الفطر اولى بالاتفاق كما اذا كان معه الجهاد او مشاغل اخر فان صام ومات يموت
آثما واما ثم نوعى المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال اى سقط عنا ولم يشرع
فى حقنا ما كان فى الشرائع السابقة من المحن الشاقة والاعمال الثقيلة والاصر هو الشدة
والاغلال جمع غل اى المواثيق اللازمة كالغل والاظهر انهما جميعا كناية عن الامور
الشاقة وان خص المفسرون البعض بالاصر والبعض بالاغلال وذلك مثل قطع
الاعضاء الخاطئة وقرض مواضع النجاسة وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلوة
فى غير المسجد وعدم التطهير بالتيمم وحرمة اكل الصائم بعد النوم وحرمة الوطى فى ليالى
رمضان ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكوة ربع المال وعدم صلاحية الزكوة و
الغنائم لشئ الا للحرق بالنار المنزلة من السماء ومجازاة حسنة بحسنة لا بعشر وكتابة
ذنب الليل بالصبح على الباب ووجوب خمسين صلوة فى كل يوم وليلة وحرمة العفو عن
القصاص وعدم مخالطة الحائضات فى ايامها وتحريم الشحوم والعروق فى اللحوم وتحريم
السبت وفرضية الصلوة فى الليل وامثال ذلك كثير فرفع كل هذا عن امتنا تخفيفا و
تكريما فسمى ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا لنا قط ولو عملنا به احيانا
اثمنا وعوتبنا وكان القياس فى ذلك ان يسمى نسخا وانما سميناه رخصة مجازا محضا والنوع الرابع
ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا فى الجملة اى فى بعض المواضع سوى موضع الرخصة
فمن حيث انه لم يبق فى موضع الرخصة كان من قسم المجاز ومن حيث انه بقى فى موضع
آخر كان انقص فى المجازية فيكون شبيها بالقسم الاول كقصر الصلوة فى السفر

محمد حيات غفرله

فيه مساهمة والاولى ان يقول كسقوط اكمال الصلوة فى السفر ليوافق قرينه ويطابق اصله لكنه عبر بالحاصل تخفيفا فهو عندنا رخصة اسقاط لايجوز العمل بعزيمتها وعند الشافعى رخصة ترفيه والاولى الاكمال بقوله تع واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا علق القصر بالخوف ونفى فيه الجناح فعلم ان الاولى هو الاكمال ونحن نقول انه لما نزلت الاية قال عمر رض يارسول الله مابالنا نقصر ونحن امنون فقال هذه صدقة تصدق الله تع بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والصدقة بما لايحتمل التمليك اسقاط محض لايحتمل الرد عن جهة العباد كولى القصاص اذا عفا عن الجناية لايحتمل الرد وان كان المتصدق ممن لاتلزم طاعته فممن تلزم طاعته وهو الله تعالى اولى بان لايراد واما نفى الجناح عنهم فانما هو لتطييب انفسهم لانهم كانوا مظنة ان يخطروا ببالهم ان عليهم جناحا فى القصر وبه علم ان قيد الخوف ايضا اتفاقى لا موقوفا عليه القصر و سقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المضطر والمكره فان حرمتهما لم تبق وقت الاضطرار والاكراه اصلا وان بقيت فى حق غيرهما لقوله تع وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فان قوله الا ما اضطررتم اليه استثناء من قوله ما حرم عليكم فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم فى جميع الاحوال الا حال الضرورة فان لم يأكل الميتة او لم يشرب الخمر حتى مات يموت اثما بخلاف الاكراه على كلمة الكفر فانه وان ذكر فيه الاستثناء ايضا بقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لكنه ليس استثناء من الحرمة بل من الغضب والعذاب اذ التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وفى رواية عن ابى يوسف والشافعى انه لاتسقط الحرمة ولكن لايؤاخذ بها كما فى الاكراه على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله تع فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة والجواب ان اطلاق المغفرة باعتبار ان الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع التناول زائدا على قدر الحاجة

لان من ابتلى بهذه المخمصة تعسر عليه رعاية قدر الحاجة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا حلف لاياكل حراما فشرب خمرا حال الاضطرار فعندهما يحنث وعندنا لا وسقوط غسل الرجل فى مدة المسح فان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث اليه وقد كان طاهرا وما حل فوق الخف فقد زال بالمسح فلا يشرع الغسل فى هذه المدة وان بقى فى حق غير اللابس هذا على رواية الاصوليين واما صاحب الهداية فقد قال ان نزع الخف فى المدة وغسل الرجل يكون ماجورا ولما فرغ عن بيان الاحكام المشروعة ذكر بعدها بيان اسبابها بهذا التقرير اقتداء بفخر الاسلام وكان الاولى ان يذكرها بعد القياس فى بحث الاسباب والعلل كما فعله صاحب التوضيح فقال **فصل** الامر والنهى باقسامهما من كون الامر موقتا او مطلقا موسعا او مضيقا وكون النهى عن الامور الشرعية او الحسية او قبيحا لعينه او لغيره ونحو ذلك لطلب الاحكام المشروعة المراد بالاحكام المحكوم بها من العبادات وغيرها لا نفس الاحكام وبالطلب اعم من ان يكون للفعل او للكف ولها اسباب تضاف اليها اى علل شرعية تنسب الاحكام اليها من حيث الظاهر وان كان المؤثر الحقيقى فى الاشياء كلها هو الله تع من حدوث العالم والوقت وملك المال وايام شهر رمضان والرأس الذى يمونه ويلى عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا او تقديرا والصلوة وتعلق البقاء المقدر بالتعاطى هذه كلها اسباب ثم شرع بعدها فى بيان المسببات على طريق اللف والنشر المرتب فقال للايمان هذا مسبب لحدوث العالم فان الايمان بالصانع لايجب الا لحدوث العالم اذ لو لم يكن حادثا لما احتجنا الى الصانع كما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير واثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج كيف لاتدل على اللطيف الخبير والصلوة هذا متعلق بالوقت فان الوقت سبب وجوب الصلوة بايجاب الله تعالى فى هذا الوقت والايجاب غيب عنا فاقيم الوقت مقامه والزكوة هذا ناظر الى ملك المال فان المال النامى

ـه١ قوله سبب وجوبها فالمال النامى نعمة لابد لها من شكر وهو مواساة الفقير على حسب امر المنعم وبتجدد المال تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا ـه٢ قوله بسبب شهر رمضان فالنفس طاغية لا تميل الى الشكر ففرض الصوم قهرا عليها ـه٣ قوله اضافته اليه اى اضافة الصوم الى رمضان يقم صوم رمضان ويتكرر الصوم بتكرر رمضان ـه٤ قوله اخرج الخ وقد مر تفصيل هذا المبحث فى الشرح والحاشية فتذكر ـه٥ قوله فانه سبب الخ ولما كانت الراس باعتبار البقاء فى كل سنة متجددة وجب الصدقة ايضا متكررة واعتبر الشارع الابتداء من يوم الفطر ـه٦ قوله هو راسه اى راس المتصدق ـه٧ قوله بخلاف الزوجة فلا يجب صدقة الفطر على الزوج من الزوجة وعلى الاب من اولاده الكبار ـه٨ قوله فانه سبب الخ بدليل اضافة الحج الى البيت قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ـه٩ قوله شرطه اى شرط جواز الاداء وليس الوقت سبب الحج والا يتكرر الحج بتكرر الوقت ـه١٠ قوله اذا اصطلمت الاصطلام از بن بركندن كذا فى المنتخب ـه١١ قوله ويتكرر الوجوب الخ اى يتكرر وجوب العشر وكذا وجوب الخراج بتكرر النماء وهو تكرر الارض النامية تحقيقا او تقديرا فصار تكررهما بتكرر السبب ـه١٢ قوله بالتمكن متعلق بقوله تقديرا والمراد بالتمكن صلاحية الارض للزراعة لا استطاعة المالك مؤنة الزراعة فانه اذا لم يتمكن المالك من الزراعة ناب الامام منابه فى المزارعة والاجارة ويأخذ الخراج من الغلة ويرد الفضل على المالك وان لم يجد من يعطيه من مزارعة او اجارة يبيع الارض كذا نقل عظم العلماء ـه١٣ قوله وهو اى اخذ الخراج وان عطل المالك الارض ـه١٤ قوله فان شرعية الخ لما قيل ان وجوب الصلوة سبب وجوب الطهارة وكان يرد عليه ان صلوة النفل لابد لها من الطهارة ايضا مع انها ليست بواجبة فغير الشارح و قال فان شرعية الصلوة الخ وهذا اعم من وجوبها ونفليتها وقيل ان ارادة الصلوة سبب وجوب الطهارة وفيه انا اذا اردنا الصلوة وكنا متطهرين فلا يجب علينا الطهارة اللهم الا ان يقال ان مراده ان ارادة الصلوة مع وجود الحدث سبب وجوب الطهارة وقيل ان سبب وجوب الطهارة نفس الحدث او الخبث فان الحدث او الخبث مفض اليه ورجح هذا القول صاحب الخلاصة ويرد عليه انه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء به وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام بالصلوة ولا اثم بالتاخير ـه١٥ قوله سبب الخ ولذا جاز استعمال الثوب النجس فى غير وقت الصلوة كذا قيل ـه١٦ قوله الطهارة الحقيقية اعلم ان الطهارة اما عن نجس حقيقى وهو عين مستقذرة شرعا يختص بالخبث واما عن نجس حكمى وهو وصف شرعى يحل فى الاعضاء يزيل الطهارة ويختص بالحدث والطهارة عن النجس الحكمى اما الصغرى وهو الوضوء والكبرى وهو الغسل كذا قال الطحطاوى ـه١٧ قوله نهاية للصلوة ـه١٨ قوله وهذا اى عدم البقاء بدون المعاملة ـه١٩ قال والحدود كحد الزنا والسرقة ـه٢٠ قال والكفارات ككفارة القتل خطاء وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار عمدا فى رمضان ـه٢١ قال اليه العائد راجع الى ما ـه٢٢ قال وامر دائر بين الحظر والاباحة بان يكون مباحا من وجه ومحظورا من وجه وهذا معطوف على قوله ما نسبت الى اخره فى الصراح حظر حرام كردن خلاف الاباحة محظور حرام ـه٢٣ قوله حد الزنا اى الرجم والجلد قمر الاقمار عله ى مولانا عبد السلام الاعظمى

سوال جواب (س ٣) قوله فانه سبب وجوب فان قيل لو جعلتم الراس سببا والفطر شرطا مع ان الاضافة موجودة الى كليهما مثال الاضافة الى الراس قول الشاعر زكوة رؤس الناس بكرة فطرهم بقول رسول الله صاع من التمر واضافة الصدقة الى الفطر شائع يقر صدقة الفطر ولم يجعلوا الوقت سببا كما جعله الشافعى مع ان اضافة هذا الواجب

الحولى الذى هو زائد على قدر الحاجة سببٌ وجوبها والصوم هذا متعلق بايام شهر رمضان فان وجوب الصوم بسبب شهر رمضان بدليل اضافته اليه وتكرره بتكرره لكن الله تعالى اخرج الليالى عن محلية الصوم فتعين له النهار وصدقة الفطر هذا ناظر الى الراس الذى يمونه ويلى عليه فانه سبب لوجوب هذه الصدقة والاصل فى ذلك هو رأسه فانه يمونه ويلى عليه ثم اولاده الصغار وعبيده فانه يمونهم ويلى عليهم بخلاف الزوجة والاولاد الكبار فانه لا يلى عليهم والحج هذا ناظر الى البيت فانه سبب وجوب الحج ولهذا لم يتكرر فى العمر لان البيت واحد والوقت شرطه وظرفه والعشر هذا ناظر الى الارض النامية بالخارج تحقيقا فانه اذا حدث الخارج من الارض تحقيقا يجب العشر وسقط اذا اصطلمت الزرع آفة ويتكرر الوجوب بتكرر النماء والخراج هذا ناظر الى قوله او تقديرا فان الارض النامية بالخارج تقديرا بالتمكن من الزراعة سبب للخراج سواء زرعها او عطلها وهو الاليق بحال الكافر المتوغل فى الدنيا والطهارة هذا ناظر الى الصلوة فان شرعية الصلوة سببُ وجوب الطهارة الحقيقية والحكمية والصغرى والكبرى كما ان الوقت سببٌ لها والمعاملات هذا

كاصابة الماء ١٢ كالتيمم ١٢ اى الوضوء ١٢ اى الغسل ١٢

ناظر الى تعلق البقاء المقدور فانه لما حكم الله تعالى ببقاء العالم الى يوم القيامة ومعلوم انه لا يبقى ما لم يكن بينهم معاملة يتهيأ بها معاشهم من البيع والاجارة ونكاح يكون مبقيا لهذا الجنس بالتوالد علم ان تعلق البقاء المقدور بالتعاطى هو سبب المعاملات وشرعيتها وهذا مختص بالانسان بخلاف الحيوانات فانهم يبقون الى يوم القيمة بدون معاملة ونكاح لان خلقتهم كذلك ولا يتعلق بافعالهم امر ونهى وقد تم اللف والنشر

دفع دخل مقدر ١٢

المرتب بين اسباب العبادات والمعاملات ومسببَاتها وبقيت العقوبات وشبهها فبينها بقوله واسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسبت اليه من قتل وزنا وسرقة وامر دائر بين الحظر والاباحة فالعقوبات اعم من الحدود لانه يشمل القصاص ايضا والكفارة نوع آخر فسبب القصاص هو القتل العمد وسبب حد الزنا هو الزنا

خبر ١٢ مبتدأ ١٢

الى الوقت اشهر من اضافته الى الراس قلنا لما وجدت الاضافة اليهما جعلنا الراس فى كونه سببا بوصف المؤنة فان هذه الصدقة وجبت وجوب المؤن فان النبى صلى الله عليه وسلم اجراها مجرى المؤن فى قوله عليه السلام ادوا عمن تمونون والاصل فى وجوب المؤن راس يلى عليه دون الوقت فان نفقة العبيد والدواب يجب بالراس لا بالوقت اذ الراس هو المحتاج الى المؤنة دون الوقت فعرفنا ان الراس سبب الوجوب كما هو سبب وجوب النفقة والوقت شرط ١٢ (س ١٩) قوله من قتل وزنا الخ فالقتل عمدا سبب القصاص والزنا للرجم والجلد والسرقة للقطع وشرب الخمر والقذف للحد وقوله وامر عطف على ما نسبت وهذا يرجع الى كفارات اى سببها امر دائر بين الحظر والاباحة لان الكفارات دائرة بين العبادة والعقوبة لانها تتادى بعبادة كصوم واعتاق وصدقة وقد وجبت اجزية فوجب اشتمال سببها على صفتى الحظر والاباحة لاضافة معنى العبادة الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة الى صفة الحظر ١٢ (س ٢٠) قوله فالعقوبات الخ هذا دفع دخل مقدر تقديره ان ادخالكم القتل تحت العقوبات غير صحيح فان العقوبة تكون حق الله تعالى والقصاص خاص حق العبد وتقرير الدفع ان العقوبة ههنا بمعنى عام اى كون الشئ جزاء للفعل الحرام وبهذا المعنى القتل داخل العقوبة واما الحدود فخاصة بالعقوبات المقدرة لحق الله تعالى واكثر ما اذا كان الاخص مقابلا للاعم يراد بالاعم ما سوى الاخص ١٢ كذا فى بعض الحواشى ـه يعنى غمخوارى او كند ودرنجا و بر خود روا دارد ١٢

ـه١ قوله لانها اى الكفارة ـه٢ قوله دائرة الخ لان الكفارة تتادى بعبادة كصوم واعتاق وصدقة وقد وجبت هذه اجزية على ارتكاب المحظور فصارت عقوبة اذ العقوبة هى التى تجب جزاء على ارتكاب المحظور ـه٣ قوله لابد ان يكون الخ فان المشروع المحض لا يكون سببا للعقوبة والمحظور المحض لا يكون سببا للعبادة فلابد ان يكون الخ وفيه ان هذه المقدمة لا دليل لها الا ترى ان التوبة فرض وعبادة وسببها امر محظور وهو صدور الذنب فكذلك الكفارة ساتر الذنب فلم لا يجوز ان يكون سببها الذنب ـه٤ قال كالقتل خطأ وكالحنث فى اليمين فانه بما انه نقض اليمين محظور وبما انه يحتاج اليه مشروع فصار سببا لوجوب كفارة اليمين وكالظهار فانه بما انه زجر للزوجة وتاديب مباح وبما انه قول منكر وزور حرام وكبيرة فصار سببا لوجود الكفارة ـه٥ قوله فانه الخ تعليل لكون القتل خطأ دائرا بين الحظر والاباحة ـه٦ قوله التثبت فى منتهى الارب تثبت بجاى آوردن و برقرار ماندن ـه٧ قال والافطار الخ اى باكل الغذاء او بشرب الماء او غيرهما ـه٨ قوله فانه اى فان الافطار فى نفسه مباح الخ وهذا تعليل لكون الافطار فى رمضان دائرا بين الحظر والاباحة ـه٩ قوله محظورا اى حرام وكبيرة ـه١٠ قال وانما يعرف الخ فان قلت ان الحصر باطل لان السبب قد يعرف بفساد الشئ قبل شئ فيعلم ان هذا الشئ سببه قلت ان كلمة انما ليست للحصر بل للتاكيد فلا حرج ـه١١ قال بنسبة الحكم الخ كما يقال صلوة الظهر وصوم رمضان وزكوة المال المملوك وغيرها ـه١٢ قال وتعلقه به المراد بالتعلق ان لا يوجد الحكم بدونه ويتكرر الحكم بتكرره لا مطلق التعلق والارتباط ـه١٣ قال لان الاصل الخ فان السببية كمال الاختصاص وافاد باقحام لفظ الاصل ان المضاف اليه قد لا يكون سببا لمانع على ما سيجئ ـه١٤ قال ان يكون اى المضاف سببا له اى للمضاف اليه ـه١٥ قوله وحادثا به اى ويكون المضاف حادثا بالمضاف اليه ـه١٦ قوله كسب فلان اى حدث بفعله واختياره ـه١٧ قوله هذا اى ان الاضافة آية السببية ـه١٨ قال مجازا لكون الشرط مشابها للعلة فى ان الحكم يوجد عند وجود الشرط كما يوجد عند وجود العلة ـه١٩ قوله شرط للصدقة وليس الفطر سببا لصدقة الفطر فان تقديم صدقة الفطر على يوم الفطر جائز وتقديم المسبب على السبب ليس بجائز وتقديم المشروط على الشرط اذا كان شرط الوجوب لا الاداء جائز كما مر مفصلا ـه٢٠ قوله الصدقة تضاف الخ يقال صدقة الفطر وصدقة الراس قال الشارح فى المنهية فاضافتها الى الفطر ظاهر واضافتها الى الراس فى قول الشاعر ـه زكوة رؤس الناس بكرة فطرهم ٭ بقول رسول الله صاع من التمر ٭ انتهت ـه٢١ قوله والحج يضاف الخ يقال حج البيت وحج الاسلام فى المنهية اضافة الحج اليهما تستعمل كثيرا انتهت ـه٢٢ قوله شرع واخر بحث السنة لانها ثابتة من الكتاب ـه٢٣ قوله تطلق اى فى اصطلاح الاصول ـه٢٤ قوله وسكوته اى عند امر يعاينه ـه٢٥ قوله والحديث يطلق الخ كذا فى التوضيح وفى بعض حواشى شرح النخبة ان الخبر مرادف للحديث وهو مرادف للسنة ويعم كعموم السنة ـه٢٦ قوله هو هذا اى قول الرسول صلعم خاصة ـه٢٧ قوله ذكره اى بطريق الالحاق والتبع ويمكن ان يقال ان الذكر بعد هذا الباب ليس بطريق الالحاق والتبع بل وقع مقصودا فح يمكن ان يكون المراد بالسنة ههنا اعم من قول الرسول وفعله وسكوته واقوال الصحابة وافعالهم ولذا قال الشارح ينبغى ولم يقل يجب ـه٢٨ قال الاقسام التى الخ اعتذار من المصنف لعدم ذكر الاقسام التى ذكرت فى الكتاب فى السنة ـه٢٩ قال فى السنة اى فى السنة القولية لا الفعلية ولا السكوتية ـه٣٠ قوله عليه اى على الكتاب ـه٣١ قال ما تختص به السنن لما كان اصل الباء ان تدخل على المختص به فصار السنن مختصة وما بين فى هذا الباب مختصة به وهذا ليس بتيم لان السنن لا تختص به لجريان اقسام الكتاب فى السنن ايضا فلابد من الصرف

وسبب قطع اليد هو السرقة يقال حد السرقة وسبب الكفارة هو امر دائر بين الحظر والاباحة وذلك لانها انما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة فسببها لابد ان يكون امرا دائرا بين الحظر والاباحة لتكون العبادة مضافة الى صفة الاباحة والعقوبة مضافة الى صفة الحظر كالقتل خطاء فانه من حيث الصورة رمى الى صيد وهو مباح ومن حيث ترك التثبت محظور لانه قد اصاب آدميا واتلفه فتجب فيه الكفارة والافطار عمدا فى رمضان فانه مباح من حيث اتصال ما هو مملوك لمالكه ومحظور من حيث انه جناية على الصوم المشروع فيصلح ان يكون سببا للكفارة وانما يعرف السبب بيان كلية لمعرفة السبب بعد بيان تفصيله ليعلم منه ما لم يعلم قبله اى انما يعرف كون الشئ سببا للحكم بنسبة الحكم اليه وتعلقه به فالمنسوب اليه والمتعلق به يكون سببا للمنسوب والمتعلق البتة لان الاصل فى اضافة شئ الى شئ وتعلقه به ان يكون مسببا له وحادثا به كما يقال كسب فلان وقد يرد علينا انكم ربما اضفتم الى الشرط فكيف يطرد هذا فقال وانما يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام فان الفطر وهو يوم العيد شرط للصدقة والسبب هو الراس الذى يمونه ويلى عليه والصدقة تضاف اليهما جميعا وكذا الاسلام شرط الحج والسبب هو بيت الله تعالى والحج يضاف اليهما جميعا ولما فرغ عن بيان اقسام الكتاب شرع فى بيان اقسام السنة فقال

باب اقسام السنة

السنة تطلق على قول الرسول عليه السلام وفعله وسكوته وعلى اقوال الصحابة وافعالهم والحديث يطلق على قول الرسول عليه السلام خاصة ولكن ينبغى ان يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط لان المصنف ذكر افعال النبى عليه السلام وافعال الصحابة واقوالهم بعد هذا الباب فى فصل آخر الاقسام التى سبق ذكرها فى بحث الكتاب من الخاص والعام والامر والنهى وغير ذلك كلها ثابتة فى السنة فيعلم حالها بالمقايسة عليه وهذا الباب لبيان ما تختص به السنن ولم يوجد فى الكتاب قط وذلك اربعة اقسام

عن الظاهر بان يقال ان الباء داخلة على المختص فيكون المعنى ما يختص بالسنن اى لا يتجاوز عن السنن ولا يوجد فى غير السنن وهذا معنى مستقيم واليه اشار الشارح بقوله ولم يوجد فى الكتاب فان قلت ان المتواتر يوجد فى الكتاب ايضا فلا يكون مختصا بالسنن قلت ان المراد اختصاص الجملة لا اختصاص كل واحد ـه٣٢ قال وذلك اى البين اربع تقسيمات بالاستقراء قمر الاقمار عله اى حاشية القاسم

سوال جواب (س ١) قوله وسبب الكفارة الكفارة عبادة ليصير ثوابها جابرا لما ارتكب فلهذا تودى بالصوم وفيها معنى العقوبة فانها زاجرة تزجره عن ارتكاب المحظور كقتل الخطاء ١٢ توضيح (س ٥) قوله فتجب فيه الكفارة الخ وهى ما فى الآية الكريمة اى قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة وقال بعد ذلك فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين (س ٦) قوله من حيث اتصال الخ اى من حيث انه اتصل الماكول الذى هو مملوك لآكله الذى هو مالك له وقال فى بعض الشروح فى بيان جهة اباحة الافطار فى رمضان ان الافطار ليس الا الاكل الذى به قوام بدن الآكل والمحظور فى نفس تحصيل ما به قوام البدن فكان فى نفسه مباحا وجهة حظره ظاهر ١٢ (س ٧) قوله سببا للكفارة الخ وهى مثل كفارة الظهار اى اعتاق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ١٢ هدايه (س ١٥) قوله باب اقسام السنة الخ شرع فى السنة بعد بيان الكتاب لتاخرها عن الكتاب رتبة وتقدمها على الباقيين والسنة فى اللغة العادة والسيرة وفى الاصول

اى اربع تقسيمات وتحت كل تقسيم اقسام متعددة وهذا على طبق اصول الفقه لا اصول الحديث وان اشتركا فى بعض الاسامى والقواعد التقسيم الاول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله ﷺ اى كيف يتصل بنا هذا الحديث منه بطريق التواتر او غيره وهو اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذى رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وتباين اماكنهم وعدالتهم ولم يشترط فيه تعين عدد كما قيل انها سبعة وقيل اربعون وقيل سبعون بل كل ما يحصل به العلم الضرورى فهو من امارة التواتر ويدوم هذا الحد فيكون اخره كاوله واوله كاخره واوسطه كطرفيه يعنى يستوى فيه جميع الازمنة من اول ما نشأ ذلك الخبر الى اخر ما بلغ الى هذا الناقل فالاول هو زمان ظهور الخبر والاخر هو زمان كل ناقل يتصوره اخرا فلو لم يكن فى الاول كذلك كان احاد الاصل فسمى مشهورا ان انتشر فى الاوسط والاخر ولو لم يكن فى الاوسط والاخر كذلك كان منقطعا كنقل القران والصلوة الخمس مثال لمطلق المتواتر دون متواتر السنة لان فى وجود السنة المتواترة اختلافا فقيل لم يوجد منها شئ وقيل انما الاعمال بالنيات وقيل البينة على المدعى واليمين على من انكر وانه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا لا كما يقول المعتزلة انه يوجب علم طمانينة يرجح جانب الصدق ولا يفيد اليقين ولا كما يقوله اقوام انه يوجب علما استدلاليا ينشأ من ملاحظة المقدمات الضرورية وذلك لان وجود مكة وبغداد اوضح واجلى من ان يقام عليه دليل يعترى الشك فى اثباته ويحتاج فى دفعه الى مقدمات غامضة ظنية او يكون اتصالا فيه شبهة صورة اى من حيث عدم تواتره فى القرن الاول وان لم يبق ذلك معنى كالمشهور وهو ما كان من الاحاد فى الاصل اى فى القرن الاول وهو قرن الصحابة ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهو القرن الثانى ومن بعدهم يعنى قرن التابعين وتبع التابعين ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك فان عامة اخبار الاحاد قد اشتهرت فى هذا الزمان فلم يبق شئ منها احادا

وانه يوجب علم طمانينة اى اطمينان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضلل على الاصح وقال الجصاص انه احد قسمى المتواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالمتواتر على ما مر او يكون اتصالا فيه شبهة صورة ومعنى لانه لم يشتهر فى قرن من القرون الثلثة التى شهد بخيريتهم كخبر الواحد وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا انما قال ذلك ردا لمن فرق بينهما وقال يقبل خبر الاثنين دون الواحد ولا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر يعنى فى القرون الثلثة لما لم تبلغ رواته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلك باى عدد كان لان كلها سواء فى ان لا يخرجه عن الاحادية وانه يوجب العمل دون العلم اليقين بالكتاب وهو قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اى فهلا خرج من كل جماعة كثيرة طائفة قليلة من بيوتهم ليتفقهوا فى الدين اى تذهب هذه الجماعة القليلة عند العلماء ويسيروا فى افاق العالم لاخذ العلم ولينذروا قومهم الباقية فى البيوت لاجل ترتيب المعاش ومحافظة الاهل والاموال عن الكفار اذا رجعت هذه الطائفة الى هذه الفرقة لعلهم يحذرون فضمير ليتفقهوا ولينذروا ورجعوا راجع الى الطائفة وضمير اليهم ولعلهم راجع الى الفرقة فالله تعالى اوجب الانذار على الطائفة وهى اسم للواحد والاثنين فصاعدا واوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت ان خبر الواحد موجب للعمل وفى الاية توجيه اخر فيه تعكس هذه الضمائر كلها و ج لا تكون مما نحن فيه على ما بينت ذلك فى التفسير الاحمدى ويمكن ان يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فقد اوجب على كل من اوتى علم الكتاب بيانه ووعظه للناس ولا فائدة منه الا قبول الناس تلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل والسنة وهى انه ﷺ قبل خبر بريرة فى الصدقة حتى قال فى جوابها لك صدقة ولنا هدية وخبر سلمان فى الهدية

حتی اخذها واکلها وایضا بعث علیا رض ومعاذا الی الیمن بالقضاء ودحیة الکلبی الی قیصر روم برسالة کتاب یدعوه الی الاسلام فلو لم یکن اخبار الآحاد موجبة للعمل لما فعل ذلک وهذه الاخبار وان کانت آحادا لکن لما تلقته الامة بالقبول صارت بمنزلة المشهور فلا یلزم اثبات اخبار الآحاد باخبار الآحاد ووقع فی بعض النسخ قوله والاجماع والمعقول عطفا علی الکتاب والسنة فالاجماع هو ان الصحابة احتجوا باخبار الآحاد فیما بینهم واحتج ابو بکر رض علی الانصار بقوله الائمة من قریش فقبلوه من غیر نکیر وهکذا اجمعوا علی قبول خبر الآحاد فی طهارة الماء ونجاسته والمعقول هو ان المتواتر والمشهور لا یوجدان فی کل حادثة فلو رد خبر الواحد فیها لتعطلت الاحکام وقیل لا عمل الا عن علم بالنص وهو قوله تعالی ولا تقف ما لیس لک به علم ای لا تتبع ما لا علم لک فالعلم لازم للعمل والعمل ملزوم للعلم فاذا کان کذلک فلا یوجب العمل لانه لا یوجب العلم او یوجب العلم لانه یوجب العمل لانتفاء اللازم او لثبوت الملزوم نشر علی ترتیب اللف ای لا یوجب العمل لانتفاء لازمه وهو العلم او یوجب العلم لثبوت ملزومه وهو العمل والجواب ان النص محمول علی شهادة الزور او المعنی لا تتبع ما لیس لک به علم بوجه ما بدلیل وقوع النکرة فی سیاق النفی ثم لما کان خبر الواحد لو تبلغ رواته حد التواتر والشهرة فلا بد ان یعرف حال راویه بانه اما معروف او مجهول والمعروف اما معروف بالفقه او بالعدالة والمجهول علی خمسة انواع فاشتغل ببیانه قال الراوی ان عرف بالفقه والتقدم بالاجتهاد کالخلفاء الراشدین والعبادلة وهو جمع عبدل مرخم عبد الله والمراد بهم عبد الله بن مسعود رض وعبد الله بن عمر رض وعبد الله بن عباس رض وقیل عبد الله بن زبیر ویلحق بهم زید بن ثابت وابی بن کعب ومعاذ بن جبل وعائشة رض وابو موسی الاشعری کان حدیثه حجة یترک به القیاس خلافا لمالک رح فانه قال القیاس مقدم علی خبر الواحد ان خالفه لما روی ان ابا هریرة لما روی من حمل جنازة فلیتوضأ قال له ابن عباس رض ایلزمنا الوضوء من حمل عیدان یابسة ونحن نقول

ان الخبر یقین باصله وانما الشبهة فی طریق وصوله والقیاس مشکوک باصله ووصفه فلا یعارض الخبر قط وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه کانس وابی هریرة ان وافق حدیثه القیاس عمل به وان خالفه لم یترک الا بالضرورة وهی انه لو عمل بالحدیث لانسد باب الرای من کل وجه فیکون مخالفا لقوله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار والراوی فرضناه غیر فقیه والنقل بالمعنی کان مستفیضا فیهم فلعل الراوی نقل الحدیث بالمعنی علی حسب فهمه اخطأ ولم یدرک مراد رسول الله صلعم فلهذا کان مخالفا للقیاس من کل وجه فلهذه الضرورة یترک الحدیث ویعمل بالقیاس وهذا لیس ازدراء بابی هریرة واستخفافا به معاذ الله منه بل بیانا لنکتة فی هذا المقام فتنبه کحدیث المصراة هی فی اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن ایاما وقت ارادة البیع لیحلب المشتری بعد ذلک فیغتر بکثرة لبنه ویشتریه بثمن غال ثم یظهر الخطاء بعد ذلک فلا یحلب الا قلیلا وحدیثه هو ما روی ابو هریرة ان النبی ع قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلک فهو بخیر النظرین بعد ان یحلبها ان رضیها امسکها وان سخطها ردها وصاعا من تمر ومعناه ان ابتلی المشتری بهذا الاغترار فان رضیها فخیر وحسن وان غضبها ردها ورد صاعا من تمر عوض اللبن الذی اکل فی یوم اول فان هذا الحدیث مخالف للقیاس من کل وجه فان ضمان العدوانات والبیاعات کلها مقدر بالمثل فی المثلی وبالقیمة فی ذوات القیم فضمان اللبن المشروب ینبغی ان یکون باللبن او بالقیمة ولو کان بالتمر فینبغی ان یقاس بقلة اللبن وکثرته لا انه یجب صاع من التمر البتة قل اللبن او کثر فذهب مالک والشافعی رحمهما الله الی ظاهر الحدیث وابن ابی لیلی وابو یوسف رح الی انه ترد قیمة اللبن وابو حنیفة رح الی انه لیس له ان یردها ویرجع علی البائع بارشها ویمسکها هکذا نقله بعض الشارحین ثم هذه التفرقة بین المعروف بالفقه والعدالة مذهب عیسی بن ابان وتابعه اکثر المتاخرین واما عند الکرخی

ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوی شرطا لتقدم الحديث على القياس بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ولهذا قبل عمر رض حديث حمل بن مالك في الجنين واوجب الغرة فيه مع انه مخالف للقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شئ فيه واما حديث الوضوء على من قهقه في الصلوة فهو وان كان مخالفا للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء كجابر وانس وغيرهما ولذا كان مقدما على القياس وان كان مجهولا اي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب بان لم يعرف الا بحديث او حديثين كوابصة بن معبد فحاله لا يخلو عن خمسة اقسام فان روى عنه السلف او اختلفوا فيه او سكتوا عن الطعن صار كالمعروف في كل من الاقسام الثلثة لان رواية السلف شاهدة بصحته والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلذا يقبل واما المختلف فيه فاوردوا في مثاله ما روى ان ابن مسعود رض سئل عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها فاجتهد شهرا وقال بعد ذلك ما سمعت من رسول الله شيئا ولكن اجتهد برأيي فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال اشهد ان رسول الله قضى في بروع بنت واشق مثل قضائك فسر ابن مسعود سرورا لم ير مثله قط لموافقة قضائه قضاء رسول الله ورده علي رض وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه وحسبها الميراث ولا مهر لها لمخالفة رأيه وهو ان المعقود عليه عاد اليها مسلما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا فعلي عمل ههنا بالرأي والقياس وقدم على خبر الواحد ونحن عملنا بحديث معقل بن سنان لان الثقات من الفقهاء كعلقمة ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالمعروف بالعدالة وهو مؤكد بالقياس وهو ان الموت يؤكد مهر المثل كما يؤكد المسمى وان لم يظهر من السلف الا الرد كان

مستنكرا فلا يقبل وهذا هو القسم الرابع من المجهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس ان زوجها طلقها ثلاثا ولم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورده عمر رض وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رض بمحضر من الصحابة فلم ينكره احد فكان اجماعا على ان الحديث مستنكر ولكن قيل اراد عمر رض بالكتاب والسنة القياس على الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجامع الاحتباس وقيل بين السنة هو بنفسه واراد بالكتاب قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن في باب السكنى وقوله وللمطلقات متاع بالمعروف في باب النفقة وان لم يظهر هذا هو القسم الخامس من المجهول اي ان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب بشرط ان لم يكن مخالفا للقياس وفائدة اضافة الحكم الى الحديث دون القياس ان لا يتمكن الخصم فيه ما يتمكن في القياس من منع هذا الحكم ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوي شرع في شرائطه فقال وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام فالعقل وهو نور في بدن الآدمي يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس اي نور يضيء بسبب ذلك النور طريق يبتدى بذلك الطريق من مكان ينتهي الى ذلك المكان درك الحواس مثلا لو نظر احد الى بناء رفيع انتهى درك البصر الى البناء ثم يبتدى منه طريق الى انه لا بد له من صانع ذي علم وحكمة فمبتدأ العقول هو منتهى الحواس وهذا فيما كان الانتقال من المحسوس الى المعقول واما اذا كان معقولا صرفا فانما يبتدئ به طريق العلم من حيث يوجه فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله وفيه تنبيه على ان القلب مدرك والعقل آلة له على طريق اهل الاسلام فللقلب عين باطنة يدرك بها الاشياء بعد اشراقه بالعقل كما ان في الملك الظاهر تدرك العين بعد الاشراق

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

بالشمس او السراج وعند الحكماء المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل والحواس الظاهرة او الباطنة والشرط الكامل منه اى الشرط فى باب رواية الحديث الكامل من العقل وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبى والمعتوه والمجنون لان الشرع لما لم يجعلهم اهلا للتصرف فى امور انفسهم ففى امر الدين اولى وهذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ واما اذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ يقبل قول الصبى فيه اذ الخلل فى تحمله لكونه مميزا ولا فى روايته لكونه عاقلا والضبط هو سماع الكلام كما يحق سماعه اى سماعا مثل سماع شئ يحق سماعه يعنى من اوله الى اخره بتمام الكلمات والهيئة التركيبية وانما قال ذلك لانه كثيرا ما يجئ السامع فى سماع مجلس الوعظ بعد ان مضى شئ من اوله وفاته و لم يعلم المعلوم للازدحام حتى يرد الكلام الماضى بعد حضوره فمثل هذا السماع لا يكون حجة فى باب الحديث بل يكون تبركا كما يؤتى بالصبيان فى مجلس الوعظ تبركا ثم فهمه بمعناه الذى اريد به لغويا كان او شرعيا لا ان يقتصر على حفظ الالفاظ فقط لانه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت ثم حفظه ببذل المجهود الضمير فى حفظه راجع الى المسموع والمجهود مصدر بمعنى الجهد وهو الطاقة اى ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده وهى العمل بموجبه بمذاكرته بمراقبته عمن اكرته اى مع من اكرته حال كونه مستقرا على اساءة الظن بنفسه بان لا يعتمد على نفسه بالقوة الحافظة بل يقول انى اذا تركته نسيته وهذا كله الى حين ادائه اى الى حين ان يؤديه ويبلغه الى شخص اخر كذلك واحدا كان او جماعة فحينئذ تفرغ ذمته عند الله تعالى وتشتغل به ذمة انسان اخر يؤديه الى احد وهكذا الى يوم التناد او الى ان تؤلف كتب الاحاديث وهذا بخلاف القران لانه لم يشترط لنقله فهمه بمعناه لان ما ثبت فى الاصل الائمة الهدى وخير الورى وهو نقلوه بعد الضبط التام ونظمه فى نفسه معجز يتعلق به الاحكام فلم يعتبر معناه ولانه محفوظ عن التغيير ومصون عن التبديل قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون

فيصح نقل نظمه ممن ليست له معرفة بمعناه والعدالة وهى الاستقامة فى الدين وهو يتفاوت الى درجات متفاوتة بالافراط والتعصب والمعتبر ههنا كمالها وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته وان لم يصر على صغيرة بل يلم بها احيانا لم تسقط عدالته لان الاحتراز عن جميع ذلك من خواص الانبياء ومتعذر فى حق عامة البشر والاصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب الاحتراز عنه وفى الكبائر اختلاف فعن ابن عمر انها سبع الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والفرار من الزحف واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد فى الحرم وروى ابو هريرة مع ذلك اكل الربوا وعلى اضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وزاد بعضهم الزنا واللواطة والسحر وشهادة الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والغيبة والقمار وقيل هما امران اضافيان فكل ذنب باعتبار ما تحته كبير وباعتبار ما فوقه صغير دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل فان الظاهر ان كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب ويمتنع عن خلاف الشرع ولكن هذا لا يكفى لرواية الحديث لان هذا الظاهر يعارضه ظاهر اخر وهو هوى النفس فكان عدلا من وجه دون وجه وانما يكفى هذا فى الشاهد فى غير الحدود والقصاص ما لم يطعن الخصم فاذا كان فى الحدود والقصاص او طعن الخصم فيه لا يكفى ههنا ايضا والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو واقع فالتصديق عبارة عن نسبة الصدق الى المخبر اختيارا لان الاذعان قد يقع فى قلب الكافر بالضرورة ولا يسمى ذلك ايمانا قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع ولو سلم فكفرهم باعتبار امارات الانكار والاقرار شرط لاجراء الاحكام او ركن مثل التصديق باسمائه وصفاته بدلا من قوله بالله ويحتمل ان يكون متعلقا بالواقع المقدر خبرا لهو والاسماء هى المشتقات من الرحمن والرحيم

سوال جواب

والعليم والقدير والصفات هي مبادي المشتقات من العلم والقدرة وقبول احكامه وشرائعه يحتمل ان يكون مرفوعًا معطوفًا على الاقرار ويحتمل ان يكون مجرورًا معطوفًا على قوله باسمائه وصفاته والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا اي لشرط في الاسلام بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق وان الله تعالى مع جميع صفاته قديم ثابت حق وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي بالايمان الاجمالي حيث قال لاعرابي شهد بهلال رمضان اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال لجارية اين الله قالت في السماء فقال من انا فقالت انت رسول الله فقال لمالكها اعتقها فانها مؤمنة وقال بعض المشايخ رح لا بد من الوصف على التفصيل حتى اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصف فانها تبين من زوجها وجعل ذلك ردة منها وفيه حرج عظيم لا يخفى ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والذي اشتدت غفلته تفريع على الشروط الاربعة على غير ترتيب اللف فالكافر راجع الى الاسلام والفاسق الى العدالة والصبي والمعتوه الى كمال العقل والذي اشتدت غفلته الى الضبط واما الاعمى والمحدود في القذف والمرأة والعبد فتقبل روايتهم في الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل شهادتهم في المعاملات هكذا قيل والتقسيم الثاني في الانقطاع اي عدم اتصال الحديث بنا من رسول الله صلعم وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار بان لا يذكر الراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلعم بل يقول قال الرسول صلعم كذا وهو اربعة اقسام لانه اما ان يرسله الصحابي او يرسله القرن الثاني والثالث او يرسله من دونهم او هو مرسل من وجه دون وجه وهو ان كان من الصحابي فمقبول بالاجماع لان غالب حاله ان يسمع بنفسه منه وان كان يحتمل ان يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو بنفسه حاضرًا ح فان ارسل الصحابي يقول قال رسول الله صلعم كذا وان اسند

يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم او حدثني رسول الله كذا او من القرن الثاني والثالث كذلك عندنا اي مقبول عند الحنفية بان يقول التابعي او تبع التابعي قال رسول الله كذا وعند الشافعي رح لا يقبل لانه اذا جهلت صفات الراوي لم يكن الحديث حجة فاذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا اذا تأيد بحجة قطعية او قياس صحيح او تلقته الامة بالقبول او ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول ان كلامنا في ارسال من لو اسنده الى شخص آخر يقبل ولا يظن به الكذب فلان لا يظن به الكذب على رسول الله صلعم اولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا اتضح له طريق الاسناد يقول بلا وسوسة قال كذا واذا لم يتضح له ذلك يذكر اسماء الراوي ليحيله ما تحمل عنه ويفرغ ذمته من ذلك وارسال من دون هؤلاء بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي كذا مقبول كذلك عند الكرخي خلافا لابن ابان لان الزمان بعد القرون الثلثة زمان فسق ولم يشهد النبي بعدالتهم فلا يقبل والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة كحديث لا نكاح الا بولي رواه اسرائيل ابن يونس مسندًا وشعبة مرسلا فيغلب اسناده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل والارسال كالجرح واذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح واما الباطن فنوعان بان يكون الاتصال فيه ظاهرا ولكن وقع الخلل بوجه آخر وهو فقد شرائط الراوي او مخالفته لدليل فوقه فان كان لنقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا من عدم قبول خبر الكافر والفاسق والصبي والمغفل وان كان بالعرض بان خالف الكتاب كحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يخالف لعموم قوله فاقرؤا ما تيسر من القران وكحديث من مس ذكره فليتوضأ يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا لانه في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر او السنة المعروفة كحديث القضاء بشاهد ويمين يخالف قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو مشهور او الحادثة المشهورة كحديث الجهر بالتسمية في الصلوة الذي رواه ابو هريرة فان حادثة الصلوة

مشهورة مستمرة كان يحضرها الوف من الرجال ولم يسمع التسمية الا ابو هريرة وهذا شئ عجيب او اعرض عنه الائمة من الصدر الاول يعنى ان الصحابة اذا تكلموا فيما بينهم بالراى ولم يلتفتوا الى الحديث كان ذلك دليل انقطاع مثل ما روى ان الصحابة اختلفوا فيما بينهم فى وجوب الزكوة على الصبى بالرأى ولم يلتفتوا الى قوله ابتغوا فى مال اليتامى خيرا كيلا تاكله الصدقة فعلم انه غير ثابت او مؤول بتاويل ان المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال نفقة المرأ على نفسه صدقة كان مردودا منقطعا ايضا جواب ان اى يكون الخبر فى كل من هذه المواضع الاربعة مردودا كما فى النوع الاول والتقسيم الثالث فى بيان محل الخبر الذى جعل الخبر فيه حجة وهو اما حقوق الله وهو نوعان العقوبات وغيرها واما حقوق العباد وهو ثلثة اقسام ما فيه الزام محض او لا الزام فيه اصلا او فيه الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة انواع وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد اعم من ان يكون خبر الرسول او اصحابه او عامة الخلق من اهل السوق وهى من المسامحات المشهورة لجمهور السلف اقتداء بفخر الاسلام فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة سواء كان من العبادات او العقوبات او دائرة بينهما او مؤنة مع احدهما ولكن قيل بلا شرط عدد لان الصحابة قبلوا حديث اذا التقى الختانان من عائشة وحدها وقيل بشرط عدد لان النبى لم يقبل خبر ذى اليدين فى عدم تمام صلاته ما لم ينضم اليه خبر غيره خلافا للكرخى فى العقوبات فانه لا يقبل فيها خبر الواحد ولا يثبت الحدود منه لان فى اتصاله الى الرسول شبهة والحدود تندرئ بها واما اثباتها بالبينات عند القاضى فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وامثاله ولان الحدود لم تثبت بالبينات وانما تثبت اسبابها والحدود ثابتة بالكتاب وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض كخبر اثبات الحق على احد فى الديون والاعيان المبيعة والمرهونة والمغصوبة تشترط فيه سائر شرائط الاخبار

من العقل والعدالة والضبط والاسلام مع العدد ولفظ الشهادة والولاية بان يكون اثنين ويتلفظ بقوله اشهد وتكون له الولاية بالحرية فاذا اجتمعت هذه الشرائط الثلثة مع الاربعة المتقدمة فح يقبل خبر الواحد عند القاضى فى المعاملات التى فيها الزام على المدعى عليه وان كان لا الزام فيه اصلا كخبر الوكالة والمضاربة والرسالة فى الهدايا ونحوها بان يقول وكلك فلان او ضاربك فى هذا او اهدى اليك هذا الشئ هدية فانه لا الزام فيه على احد بل يختار بين ان يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين ان لا يقبل يثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة يعنى يشترط ان يكون المخبر مميزا صبيا كان او بالغا حرا كان او عبدا مسلما كان او كافرا عادلا كان او فاسقا فيجوز لمن اخبره بالوكالة والمضاربة ان يتصرف فيه ويباشره لان الانسان قلما يجد رجلا مستجمعا للشرائط يبعثه الى وكيله او غلامه بالخبر فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح فى العالم ولان الخبر غير ملزم فى الواقع فلا تعتبر فيه شرائط الالزام والنبى كان يقبل خبر الهدية من البر والفاجر وان كان فيه الزام من وجه دون وجه كخبر عزل الوكيل وحجر الماذون فانه من حيث ان الموكل والمولى يتصرف فى حق نفسه بالعزل والحجر كما يتصرف بالتوكيل والاذن فلا الزام فيه اصلا ومن حيث ان التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والحجر وتلزمه العهدة فى ذلك ففيه الزام ضرر على الوكيل والعبد فلهذا يشترط فيه احد شطرى الشهادة عند ابى حنيفة يعنى العدد او العدالة اى لا بد ان يكون المخبر اثنين او واحدا عدلا رعاية لشبه الجانبين اذ لو كان الزاما محضا يشترط فيه كلاهما ولو لم يكن الزاما اصلا ما شرط فيه شئ منهما فوفرنا حظا من الجانبين فيه وعندهما لا يشترط فيه شئ بل يثبت الحجر والعزل بخبر كل مميز وهذا اذا كان المخبر فضوليا فان كان وكيلا او رسولا من الموكل والمولى لم تشترط العدالة والعدد اتفاقا لان عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل والتقسيم الرابع فى بيان نفس الخبر

وهذا التقسيم ايضاً لمطلق خبر الواحد اعم من ان يكون خبر الرسول او غيره ولهذا قال وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه كخبر الرسول اذ الادلة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب وسائر الذنوب وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لان الحادث الفانى لا يكون الٰها بالبداهة وقسم يحتملهما على السواء كخبر الفاسق فانه من حيث اسلامه يحتمل الصدق ومن حيث فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف وقسم يترجح احد احتماليه على الأخر كخبر العدل المستجمع للشرائط ولهذا النوع الاخير المقصود ههنا اطراف ثلثة طرف السماع بان يسمع الحديث من المحدث اولا وطرف الحفظ بان يحفظ بعد ذلك من اوله الى أخره وطرف الاداء بان يلقيه الى الأخر لتفرغ ذمته وفى كل طرف منها عزيمة ورخصة فالاول طرف السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع اى يسمع التلميذ عبارة الحديث مشافهة او مغايبة بان تقرأ على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع ثم تقول له اهو كما قرأت عليك فيقول هو نعم وهذا احوط لانه اذا قرأ بنفسه كان اشد عناية فى ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره او يقرأ عليك المحدث بنفسه من كتاب او حفظ وانت تسمعه وقيل هذا احسن لانه كان وظيفة النبى والجواب انه معلم الامة وكان مامونا عن الخطاء والنسيان فالاحتياط فى حقنا هو الاول ويكتب اليك كتابا على رسم الكتب بان يكتب قبل التسمية من فلان بن فلان الى فلان بن فلان ثم يسمى ويثنى ويذكر فيه حدثنى فلان عن فلان اه اى الى ان يتصل بالرسول صلعم ويذكر بعد ذلك متن الحديث ثم يقول فيه اذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا من الغائب كالخطاب من الحاضر فى جواز الرواية وكذلك الرسالة على هذا الوجه بان يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا انه قد حدثنى بهذا الحديث فلان بن فلان اه فاذا بلغك رسالتى هذه فاروِ عنى بهذا الحديث فيكونان اى الكتاب والرسالة

قمر الاقمار

سوال جواب

حجتين اذا اثبتا بالحجة اى بالبينة ان هذا كتاب فلان او رسول فلان على ما عرف فى كتاب القاضى فهذه اربعة اقسام للعزيمة فى طرف السماع والاولان اكمل من الاخيرين او يكون رخصة وهو الذى لا اسماع فيه اى لم تكن مذاكرة الكلام فيما بين لا غيبا ولا مشافهة كالاجازة بان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثنى فلان عن فلان اه والمناولة بان يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد ويقول هذا كتاب سماعى من شيخى فلان اجزت لك ان تروى عنى هذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة تصح بدون المناولة فالاجازة لابد منها فى كل حال والمجاز له ان كان عالما به اى بما فى الكتاب قبل الاجازة تصح الاجازة والا فلا يعنى اذا اجزنا بكتاب المشكوة مثلا لاحد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكوة قبل ذلك بالمطالعة بقوة نفسه او باعانة الشروح او نحو ذلك ولكن لم يكن له سند صحيح يتصل بالمصنف فح تصح اجازتنا له وان لم يكن كذلك بل يعتمد على ان يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كما فى زماننا لم تكن تلك الاجازة حجة بل اجازة تبرك والثانى طرف الحفظ والعزيمة فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء ولم يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجمع ابو حنيفة كتابا فى الحديث ولم يستجز الرواية باعتماد الكتاب وكان ذلك سببا لطعن المتعصبين القاصرين الى يوم الدين ولم يفهموا ورعه وتقواه ولا علمه وهداه والرخصة ان يعتمد الكتاب فان نظر فيه وتذكر سماعه ومجلس درسه وماجرى فيه يكون حجة والا فلا اى ان لم يتذكر ذلك فلا يكون حجة عند ابى حنيفة سواء كان خطه او خط غيره وعندهما وعند الشافعى يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند انس يجوز الاعتماد على الخط ان كان فى يده او فى يد امينه ولا يجوز ان كان فى يد غيره لانه لا يؤمن عن التغير وعن محمد يجوز العمل بالخط وان لم يكن فى يده فذهب اليه رخصة تيسيرا على الناس والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه ان يؤدى

قمر الاقمار + سوال جواب

على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه الرخصة ان ينقله بمعناه اى بلفظ اٰخر يؤدى معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة كانوا يقولون قال كذا او قريبا منه او نحوا منه وعند البعض لا يجوز ذلك لانه مخصوص بجوامع الكلم فلا يؤمن فى النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفصيل الذى ذكره المصنف بقوله فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصر فى وجوه اللغة اذ لا يشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان وان كان ظاهرا يحتمل غيره بان يكون عاما يحتمل التخصيص او حقيقة يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل فى نقله بمعناه مثلا قوله من بدل دينه فاقتلوه كلمة من عامة تخص منها المرأة فان نقله ناقل ويقول كل من بدل دينه فاقتلوه يشمل المرأة ايضا فيقع الخلل فى الاحكام وما كان من جوامع الكلم بان كان لفظا وجيزا تحته معان جمة كقوله الغرم بالغنم والخراج بالضمان والعجماء جبار او المشكل والمشترك او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل اى لا للمجتهد ولا لغيره اما فى جوامع الكلم فلانه لما كان مخصوصا به فلا يقدر احد على نقله واما فى المشكل والمشترك فلانه انما ينقل بتاويل مخصوص لا يكون حجة على غيره واما فى المجمل فلعدم الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجمل ولما فرغ عن بيان التقسيمات الاربع شرع فى بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوى او من غيره فقال والمروى عنه اذا انكر الرواية فان كان انكار جاحد بان يقول كذبت على وما رويت لك هذا يسقط العمل بالحديث اتفاقا وان كان انكار متوقف بان قال لا اذكر انى رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه ففيه خلاف فعند الكرخى واحمد بن حنبل يسقط العمل به وعند الشافعى ومالك لا يسقط او عمل بخلافه بعد الرواية مما هو خلاف بيقين سقط العمل به لانه ان خالفه للوقوف على نسخه او موضوعيته فقد سقط الاحتجاج به وان خالف لقلة المبالاة به او لغفلة فقد سقطت عدالته مثاله ماروت

عائشة انه قال ايما امرأة نكحت بلا اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت بنت اخيها بلا اذن وليها وانما قال خلاف بيقين احترازا عما اذا كان محتملا للمعنيين فعمل باحدهما على ما سياتى وان كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما على الاول فلان الظاهر انه كان ذلك مذهبه فتركه لاجل الحديث واما على الثانى فلان الحديث حجة باصله ووقوع الشك فى سقوطه لجهل التاريخ لا يسقط قط وتعيين الراوى بعض محتملاته بان كان مشتركا فعمل بتاويل منه لا يمنع العمل به للتاويل الاٰخر كما روى ابن عمر انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فهذا يحتمل تفرق الاقوال وتفرق الابدان واوله ابن عمر الراوى بتفرق الابدان كما هو قول الشافعى وهذا لا ينافى ان نعمل نحن بتفرق الاقوال والامتناع اى امتناع الراوى عن العمل به مثل العمل بخلافه اى بخلاف ما رواه فيخرج عن الحجية كما روى ابن عمر انه كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع وقد صح عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره رفع يديه الا فى تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دليل على انتساخه وعمل الصحابى بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم من ههنا شروع فى الطعن من غير الراوى ومثاله ما روى عبادة بن الصامت انه قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فيتمسك به الشافعى ويجعل النفى الى عام جزءا من الحد ونحن نقول ان عمر نفى رجلا فارتد ولحق بالروم فحلف ان لا ينفى احدا ابدا فلو كان النفى حدا لما حلف على تركه فعلم ان النفى منه كان سياسة لا حدا او حديث الحد وكان ظاهرا لا يحتمل الخفاء على الخلفاء الذين نصبوا لاقامة الحدود واحترز به عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرحا فيه كحديث وجوب الوضوء بالقهقهة فى الصلوة رواه زيد بن خالد الجهنى وابو موسى الاشعرى لم يعمل به وذلك لا يوجب كونه جرحا عليه لانه من الحوادث النادرة التى تحتمل الخفاء على ابى موسى الاشعرى

۱؎ قال لایجرح الخ لان العدالة اصل فی کل مسلم نظرا الی العقل والدین لاسیما الصدر الاول فلایترک الحدیث بالجرح المبهم لجواز ان یعتقد الجارح ما لیس بجرح فی الواقع جرحا فلابد فی قبول الجرح من تفصیله ۲؎ قوله او منکر وقال بحر العلوم رح ان الطعن بان الراوی عند جمیع ایمة الحدیث متروک الحدیث او بان حدیثه عند ایمة الحدیث منکر جرح مفسر فهو یجرح الراوی البتة ثم اعلموا ان ایمة الحدیث انما یکتبون فی کتبهم جرحا مطلقا فهذا الجرح لیس بمبهم بل سببه معلوم عندهم لکنهم لایصرحون به حیاء ومروة وربما یصرحون ایضا بسبب الجرح کان یقولوا هو کذاب وواضع الحدیث وامثال ذلک والمنکر حدیث رواه غیر ضابط قد بعد عن درجة الضابط کذا قال ابن الصلاح ولیه حد ود اخر مذکورة فی اصول الحدیث ۳؎ قوله ونحوهما کان یقول انه مطعون ۴؎ قال بما هو جرح کنفی العدالة ۵؎ قوله عند بعض دون بعض کالطعن من الحنفی علی الشافعی باکل متروک التسمیة عامدا فان من مذهبه الحل فیه ۶؎ قال ممن اشتهر الخ ای یکون خالیا من النفسانیة وناصحا للدین ۷؎ قوله لان المتعصبین الخ ای الذین من عادتهم التشدید حتی یعدون الجرح القلیل کثیرا ویعینون الجرح فیما لیس بجرح کابن الجوزی وامثاله والتعصب حمایت کردن ویاری دادن ۸؎ قال حتی لایقبل الخ تفریع علی انه لایقبل الا الجرح المتفق علیه ۹؎ قوله السلعة بالکسر رخت وکالاوانچه بدان سودا ومعامله کنند کذا فی المنتخب ۱۰؎ قوله لان الخ دلیل لقول المصنف لایقبل الخ ۱۱؎ قوله یوهم شبهة الخ بان یترک راویا بینهما ۱۲؎ قوله بالکنیة فی المنتخب کنیة بالضم نام بکه در اول آن اب یا ام یا ابن باشد ۱۳؎ قوله او یذکره الخ معطوف علی قوله یذکر ۱۴؎ قوله حتی لایعرف الخ بیان لثمرة التلبیس نوع من التدلیس عند اهل الحدیث ویسمی ذلک عندهم تدلیس الشیوخ والنوع الاول تدلیس الاسناد کذا قال ابن الملک ۱۵؎ قوله ولایطعنوا علیه لان الرجل قد یطعن بالباطل ۱۶؎ قوله للحسن البصری والکلبی والاول ثقة والثانی غیر ثقة کذا قال علی القاری ۱۷؎ قوله علی ما قد منا ای فی التقسیم الثانی مما یختص بالسنن ۱۸؎ قال ورکض الدابة ای الحث علی العدو فی السیر فی منتهی الارب رکض الفرس فرکض یعنی دوانید پس دوید ۱۹؎ قوله وهو امر مشروع ای اذا کان بلا شرط او بشرط المال من جانب واحد لا من الجانبین فانه قمار ۲۰؎ قال والمزاح فی المنتخب مزاح بالضم خوش طبعی وبالکسر با همدیگر خوش طبع کردن ۲۱؎ قوله ولکن لایقول الخ ای لایقول کذبا ولا یقصد بالمزاح اهانة المسلم فان کلیهما من المعاصی ۲۲؎ قوله ان العجائز الخ روی رزین عن انس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لامراة عجوز انه لایدخل الجنة عجوز فقالت وما لهن وکانت تقرأ القرآن فقال لها اما تقرئین القرآن انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابکارا انتهی والضمیر الی النساء اللاتی قبضن فی دار الدنیا عجائز والعرب المتحببات الی ازواجهن جمع عروب ۲۳؎ قوله بشرط الاتقان والحد انه فی السن لاتضاد العدالة ولا الضبط ۲۴؎ قوله علی اصحابنا کابی یوسف حیث قال انه اشتغل بالفقه وصرف همته الیه وهذا یوجب القصور فی ضبط الحدیث واتقانه ۲۵؎ قوله فان ذلک الخ ای استکثار مسائل الفقه دلیل قوة الذهن فیستدل به علی حسن الضبط والاتقان

قمر الاقمار علامه مولانا عبد العلیم رح ۱۲ منه

والطعن المبهم من ایمة الحدیث لایجرح الراوی عندنا بان یقول هذا الحدیث مجروح او منکر او نحوهما فیعمل به الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق علیه الکل لا مختلف فیه بحیث یکون جرحا عند بعض دون بعض ومع ذلک یکون الجرح صادرا ممن اشتهر بالنصیحة دون التعصب لان المتعصبین قد اخلوا الدین کثیرا ویجعلون المکروه حراما والمندوب فرضا فلا یعتبر بجرح هؤلاء القاصرین حتی لایقبل الطعن بالتدلیس وهو فی اللغة کتمان عیب السلعة عن المشتری وفی اصطلاح المحدثین کتمان التفصیل فی الاسناد بان یقول حدثنا فلان عن فلان اه ولا یقول حدثنا فلان قال اخبرنا فلان اه لان غایته انه یوهم شبهة الارسال وحقیقة الارسال لیس بجرح فشبهته اولی والتلبیس وهو ان یذکر الراوی شیخه بالکنیة لا بالاسم او یذکره بصفة غیر مشهورة حتی لایعرف فیما بین الناس ولایطعنوا علیه کما یقول سفیان الثوری حدثنی ابو سعید وهو کنیة للحسن البصری والکلبی جمیعا ووقع فی بعض النسخ ههنا قوله والارسال تبعا لفخر الاسلام وهو لیس بطعن ایضا علی ما قدمنا ورکض الدابة کما یطعن بعض الاقران علی محمد بن الحسن بذلک وهو امر مشروع من اصحاب الجهاد لایصلح جرحا والمزاح وهو لایصلح جرحا لان النبی کان یمازح کثیرا ولکن لایقول الا حقا کما قال لعجوزة ان العجائز لاتدخل الجنة فلما ولت تبکی قال اخبروها بقوله تعالی انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا وحداثة

دوستان شوهران

السن ای صغره کما یقول سفین الثوری لابی حنیفة رح ما یقول هذا الشاب الحدیث السن عندی وذلک لان کثیرا من الصحابة کانوا یروون فی حداثة سنهم بشرط الاتقان عند التحمل والعدالة عند الاداء وعدم الاعتیاد بالروایة فان ابا بکر رض لم یکن

تحمل الحدیث ۱۲

معتادا بالروایة مع ان احدا لم یعادله فی الضبط والاتقان واستکثار مسائل الفقه کما طعن بذلک بعض المحدثین علی اصحابنا فان ذلک دلیل قوة الذهن وجودته وقد کان ابو یوسف یحفظ عشرین الف حدیث

سوال جواب

(س ۷) قوله حدثنا فلان قال اخبرنا الخ لان قوله اخبرنا تصریح فی اللقاء والروایة عنه بخلاف قوله عن فلان فانه صادق فی صورة روایة عنه بالواسطة ایضا کما هو صادق فی صورة عدم الواسطة والحدیث فی الصورة الاولی یکون مرسلا ففی کلمة عن شبهة الارسال حاصلة ولاحرج فی هذه الشبهة لان حقیقتها لاتضر عندنا فالشبهة بالاولی لاتضر ۱۲ واعلم ان التدلیس انما یتحقق اذا روی عن المعاصر وکان الراوی الذی اسقطه فیما بین معاصر له ایضا وتکلم بحیث یفهم انه سمع من هذا الراوی الذی ذکره وفی الحقیقة لم یسمع منه ولو اسقط الوسائط فیما بینه وبین غیر معاصره لایسمی تدلیسا بل هو انقطاع او ارسال وقد یسقط الراوی المروی عنه من اجل ان المسقط عنده من الثقات وعند غیره لا فلو ذکره وقع البحث فی توثیقه فهو مکروه وعند البعض حرام وقد یسقط لدفع الطول الممل وهذا القسم من التدلیس لاکلام فی صحته وانما الکلام فی القسم الاول کما بینه المصنف رح ۱۲ (س ۱۲) قوله ما قدمنا الخ من انه ان کان من الصحابی فمقبول بالاجماع ومن القرن الثانی والثالث کذلک عندنا وارسال من دون هؤلاء کذلک ای مقبول عند الکرخی خلافا لابن ابان الخ ۱۲ (س ۱۴) قوله لایقول الا حقا الخ یعنی اشترط فی صحة المزاح ان لایقول کذبا ولا یقصد به اهانة المسلم لان هذین الامرین سبیلان للمعصیة وفاعلهما خارج عن [illegible] ۱۲ سے خوش طبع یا خوش طبعی کردن ۱۲ [illegible] بازماندن وعادت گرفتن ۱۲

[illegible]

۱؎ قوله وکان ینبغی الخ لانه ذکر فی هذا الفصل معارضة القیاسین ایضا ۲؎ قال بین الحجج ای الکتاب والسنة وانما جمع لکثرة اقسامهما ۳؎ قال فیما بیننا ای بالنسبة الینا ۴؎ قوله والا ای وان لم یقید بقوله فیما بیننا ۵؎ قوله من امارات العجز لان من اقام حججا متناقضة علی شیء کان ذلک لکونه عاجزا عن اقامة حجج غیر متناقضة ۶؎ قال فرکن المعارضة ای حقیقة المعارضة فان رکن الشیء ما یقوم به ذلک الشیء وکثیرا ما یطلق علی الجزء وقد یطلق علی نفس الماهیة وهو المراد ههنا ۷؎ قال لامزیة الخ بیان لقوله علی السواء والمزیة بتشدید الیاء افزونی ۸؎ قوله اولی الخ فان المحکم اولی من المفسر قطعا لانه لایقبل النسخ والعبارة اولی من الاشارة قطعا للسوق له علی ما مر ۹؎ قوله اولی من الاخر باعتبار الذات فلیس هاتان الحجتان علی السواء ذاتا فان المشهور اولی من الاحاد والخاص اولی من العام المخصوص البعض ۱۰؎ قوله تبعا ای بتبعیة کونه ظ فالتقابل فان التقابل انما یکون فی حکمین متضادین ۱۱؎ قال وشرطها اتحاد المحل فانه لاتضاد فی محلین ۱۲؎ قال والوقت ای شرط المعارضة اتحاد الوقت بان یتحد زمان ورود الحجتین فانه جاز اجتماع المتضادین فی وقتین ۱۳؎ قال بین الایتین الخ ولم یذکر المصنف ما اذا وقع التعارض بین الایة والسنة المتواترة اذ لم یوجد هذا التعارض ولو وجد فتساقطا ویصار الی خبر الاحاد وما قال الشیخ الهداد من ان قائلهما لیس واحدا فکلاهما المتکلمین لایسقطان نفیه علی ما قیل من ان قائلهما واحد وهو الله تعالی بالنص وهو قوله تعالی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی فالرسول مبلغ یبلغ الایة بکسوة الحروف المنزلة من الله تعالی والسنة بکسوة الحروف من عند نفسه وفی التلویح انه لایقع التعارض بین الاجماع وبین دلیل اخر قطعی من نص او اجماع اذ لاینعقد اجماع مخالف لقطعی فتامل ۱۴؎ قوله تساقطتا فانه لایمکن العمل علی الایتین للتعارض ولا رجحان لاحدهما علی الاخر فکانه لیست ههنا ایة فلابد الخ ۱۵؎ قوله وهو السنة هذا ان وجدت السنة والا یصار الی ما دون السنة کاقوال الصحابة والقیاس ۱۶؎ قوله وذلک لایجوز فان کثرة الادلة لاتوجب ترجیحا الاتری ان الشاهدین ومائة شهود متساویان فی الاثبات

قمر الاقمار شرح نور الانوار

من الموضوع فما ظنک بالصحیح ولما فرغ المصنف عن بیان اقسام السنة شرع فی بحث المعارضة المشترکة بین الکتاب والسنة تبعا لفخر الاسلام وکان ینبغی ان یذکرهما فی بحث معارضة العقلیات فی باب الترجیح کما فعله صاحب التوضیح فقال **فصل** وقد یقع التعارض بین الحجج فیما بیننا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والا فلا تعارض فی نفس الامر لان احدهما یکون منسوخا والاخر ناسخا وکیف یقع التعارض فی کلامه تعالی لان ذلک من امارات العجز تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا فلابد من بیانه ای بیان التعارض فرکن المعارضة تقابل الحجتین علی السواء لامزیة لاحدهما علی الاخر فی الذات والصفة فلا یکون بین المفسر والمحکم مثلا ولا بین العبارة والاشارة الا معارضة صوریة لان احدهما اولی من الاخر باعتبار الوصف ولا یکون بین المشهور والاحاد من الحدیث ولا بین الخاص والعام المخصوص البعض من الکتاب معارضة اصلا لان احدهما اولی من الاخر باعتبار الذات فی حکمین متضادین بان یکون فی احدهما الحل وفی الاخر الحرمة مثلا والا فلا تعارض وهذا القید انما ذکر فی الرکن تبعا وضمنا والا فهو داخل فی الشرط علی ما قال وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحکم فان النکاح یوجب الحل فی الزوجة والحرمة فی امها ولایسمی هذا تعارضا لعدم اتحاد المحل وکذا الخمر کان حلالا فی ابتداء الاسلام ثم حرم ولایسمی هذا تعارضا ایضا لعدم اتحاد الوقت وکذا لو لم یکن الحکم متضادا لایسمی معارضة ایضا وهو ظاهر وقیل لابد من قید اتحاد النسبة ایضا لان الحل فی المنکوحة بالنسبة الی الزوج والحرمة بالنسبة الی غیره لایسمی تعارضا ایضا وحکمها بین الایتین المصیر الی السنة لان الایتین اذا تعارضتا تساقطتا فلابد للعمل من المصیر الی ما بعده وهو السنة ولایمکن المصیر الی الایة الثالثة لانه یفضی الی الترجیح بکثرة الادلة وذلک لایجوز ومثاله قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن مع قوله تعالی

سوال جواب

(س ۴) قوله لان احدهما یکون منسوخا الخ لان احدهما لابد من ان یکون متقدما فیکون منسوخا بالمتاخر فاذا لم یعرف التاریخ لم یکن التمییز بین المتقدم والمتاخر فیقع التعارض ظاهرا بالنسبة الینا من غیر ان یثبت التعارض فی الحکم حقیقة فلاجرم احتیج الی بیان المعارضة وما یتعلق بها ۱۲ (س ۷) قوله فی الذات اراد بهذا القول القوة والضعف مع قطع النظر عن المقابل بخلاف الوصف (س ۱۱) قوله فی حکمین متضادین الخ قال فی الغایة لابد فی المتعارضین کونهما متساویین لان التدافع لایتحقق بین القوی والضعیف ولابد من عدم امکان الجمع ایضا لان التدافع الذی هو الرکن فی المعارضة یسقط عند امکان الجمع بوجه ثم التعارض لایتحقق الا بوحدة المحکوم به والمحکوم علیه وبندرج فیما ذکرنا ما شرط فیه من وحدة الزمان والمکان والاضافة والقوة وغیرها وبالجملة ینبغی ان لایغایر احد الکلامین الاخر فی شیء منها البتة الا فی النفی والاثبات فینفی احدهما ما یثبت الاخر من ذلک المحکوم علیه بعینه من غیر تفاوت ۱۲ (س ۱۹) قوله تساقطتا الخ قال فی شرح اصول الامام فخر الاسلام بان الحجتین اللتین من نوع واحد اعنی الصادرین عن متکلم واحد لایعتبر عند التعارض کالکلام المرتب المناقض اخره الاول کما اذا شهد شاهد بحادثة ثم الاخری مناقضة للاولی لایلتفت الی قوله ویسقط فکذا ههنا الایتان کلام متکلم واحد وهو الله سبحانه والسنة کلام متکلم اخر فاذا تعارض الایتان فقد التحقتا بالعدم وبقی السنة سالمة عن المعارضة وفرع علیه ان عند تعارض الایتین یصار الی السنة المتواترة لانه کلام متکلم اخر ۱۲

ف۱ قوله وانصتوا الانصات خاموش بودن ف۲ قوله وقد وردا الخ اى بتصريح المفسرين ف۳ قوله من كان له الخ كذا رواه ابن منيع بسند الصحيحين عن جابر كذا قال العلى القارئ واورده الزيلعى فى شرح الكنز ف۴ قوله فلا يفهم الترتيب بينهما اى بين اقوال الصحابة والقياس فالمعنى وجب المصير الى ماترجح عنده من اقوال الصحابة والقياس فان قول الصحابى لما كان بناء على الراى كان بمنزلة قياس آخر فكانه تعارض القياسان وحينئذ فيجب العمل على احدهما بشرط التحرى وهذا هو مختار ابى الحسن الكرخى كذا قيل ف۵ قوله وقيل القائل فخر الاسلام فى شرح التقويم كذا فى التلويح ف۶ قوله مقدمة الخ ولعل المصنف اشارة الى تقديم اقوال الصحابة قد مهافى الذكر ف۷ قوله سواء كان اى قول الصحابة ف۸ قوله مطلقا اى سواء كان قول الصحابة فيمايدرك بالقياس اولا ف۹ قوله ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم الخ رواه النسائى عن النعمان بن بشير ف۱۰ قوله وروت عائشة الخ كذا اورد فى المشكوة من الصحيحين ف۱۱ قوله وهو الاعتبار الخ ففى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان ف۱۲ قوله بعده اى بعد ماوقع فيه التعارض فى الرتبة ف۱۳ قال الدلائل الدالة على طهارته ونجاسته ف۱۴ قال وجب تقرير الاصول فلا يتنجس ماكان طاهرا ولا يطهر ماكان نجسا ف۱۵ قوله فانه روى الخ كذا روى الترمذى عن جابر وانما قيد بالاهلية لان الحمار الوحشى حلال ف۱۶ قوله قدور جمع قدر بالكسر ديگ ف۱۷ قوله وروى غالب بن فهر الخ وفى العناية ان هذا الحديث مأول باكل الثمن ف۱۸ قوله لحومها اى لحوم الحمر ف۱۹ قوله فى لحومها اى فى اباحة لحوم الحمر وحرمتها ف۲۰ قوله لانه اى لان السور يحصل بمخالطة اللعاب وهو متولد من اللحم النجس ف۲۱ قوله روى جابر الخ رواه البيهقى كذا قال العلى القارى فى منتهى الارب افضلت منه الشئ باقى گذاشتم ازاں چيزے را ف۲۲ قوله وروى انس الخ رواه البيهقى كذا قال العلى القارى والرجس بالكسر پليدى كذا فى المنتخب ف۲۳ قوله والقياسان الخ واقوال الصحابة ايضا متعارضة فان ابن عمر رضى الله عنهما كان يكره التوضى بسور الحمار ويقول انه رجس وابن عباس كان يقول ان سوره طاهر لاباس بالتوضى منه كذا فى شرح الحسامى ف۲۴ قوله الحاقه اى الحاق سور الحمار ف۲۵ قوله بالعرق اى بعرق الحمار ف۲۶ قوله لقلة الضرورة فيه اى فى السور وهذا دليل لقوله لايمكن ف۲۷ قوله الحاقه اى الحاق سور الحمار ف۲۸ قوله باللبن اى بلبن الاتان ف۲۹ قوله بجامع التولد فان اللبن وكذا اللعاب يتولدان من اللحم كذا قيل وهذا متعلق بالالحاق ف۳۰ قوله لوجود دليل لقوله ولايمكن الخ ف۳۱ قوله الحاقه اى الحاق سور الحمار ف۳۲ قوله لكون الضرورة فى الحمار الخ لتجويز الركوب على الحمار فصار له اختلاط بالناس ويربط فى الدار والافنية بخلاف الكلب فان اقتناءه ممنوع الا ماهو المستثنى ف۳۳ قوله الحاقه اى الحاق سور الحمار

واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى والثانى بخصوصه ينفيه وقد وردا فى الصلوة جميعا فتساقطا فيصار الى حديث بعده وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة او القياس هكذا ذكر فخر الاسلام بكلمة او فلا يفهم الترتيب بينهما وقيل اقوال الصحابة مقدمة على القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس اولا وقيل القياس مقدم مطلقا وقيل فى التطبيق ان اقوال الصحابة مقدمة فيما لايدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين وروت عائشة انه صلاها باربع ركوعات واربع سجدات فيتعارضان فيصار الى القياس بعده وهو الاعتبار بسائر الصلوة وعند العجز يجب تقرير الاصول اى اذا عجز عن المصير بان تعارضت السنتان واقوال الصحابة والقياس ايضا ولم يوجد دليل بعده فحينئذ يجب تقرير الاصول اى تقرير كل شئ على اصله وابقاء ماكان على ماكان كما فى سور الحمار لما تعارضت الدلائل وجب تقرير الاصول فانه روى انه نهى عن لحوم الحمر الاهلية فى يوم خيبر وامر بالقاء قدور طبخ فيها لحومها وروى غالب بن فهر انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالى الا حميرات فقال كل من سمين مالك فاباح لحومها فلما وقع التعارض فى لحومها لزم الاشتباه فى سورها لانه متولد منها وايضا روى جابر انه سئل انتوضأ بما افضلته الحمر قال نعم وروى انس انه نهى عن الحمر الاهلية وقال انها رجس وهذا يدل على نجاسة سورها والقياسان ايضا متعارضان لانه لايمكن الحاقه بالعرق ليكون طاهرا لقلة الضرورة فيه وكثرتها فى العرق ولايمكن الحاقه باللبن ليكون نجسا بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة فى السور دون اللبن وكذا لايمكن الحاقه بسور الكلب ليكون نجسا لكون الضرورة فى الحمار دون الكلب ولايمكن الحاقه بسور الهرة ليكون طاهرا

قمر الاقمار شرح نور الانوار

ع۱ اى القياس ۱۲ منه

سوال جواب

(س۴) قوله او القياس الخ اى ان كان التعارض بين السنتين وجب المصير الى مابعد السنة ممايمكن به اثبات حكم الحادثة ثم عند من جوز تقليد الصحابى مطلقا فيمايدرك بالقياس وفيما لايدرك به مثل ابى سعيد البردعى وجب المصير الى اقوالهم اولا فان لم يوجد فالى القياس ويؤيده كلام فخر الاسلام فى شرح التقويم وعند من لايوجب تقليد الصحابى فيمايدرك بالقياس مثل ابى الحسن الكرخى وجب المصير الى ماترجح عنده من القياس وقول الصحابى ويعلم من عبارة المتن ان المصنف ذهب الى ماذهب اليه الكرخى وعبارة متن الحسامى يحتمل كلا المذهبين كما بينه الشارح فى الغاية ۱۲ (س۱۵) قوله فلما وقع التعارض الخ هذا دفع دخل مقدر تقريره ان الكلام فى تعارض الادلة فى السور لا فى اللحم وانتم اثبتم تعارض الادلة فى اللحم فالدليل لايوافق الدعوى ۱۲

ع۱ اى ينفى القراءة على المقتدى ۱۲ ع۲ اى فى كل ركعة ركوعان وسجدتان كما ذهب اليه الشافعى ۱۲ ع۳ اى تقرير الاشياء على الاصول ۱۲ ع۴ زيادة مانده از چيزے ۱۲

ف۱ قوله لوجود الضرورة فى الهرة الخ فانها من طوافات البيت فتلق وجوهها فى اوانى الطعام والماء فلا مفر من الهرة ف۲ قال فقيل الفاء للتفسير ف۳ قال ان الماء اى الذى هو سور الحمار ف۴ قال فلا يتنجس اى بخلط لعاب الحمار فان نجاسته مشكوكة والطهارة اليقينية لاتزول بالشك ف۵ قوله فوجب اى على المحدث ف۶ قال به اى باستعمال هذا الماء المخلوط بلعاب الحمار ف۷ قال فوجب الخ ليحصل طهارة الادمى بيقين ف۸ قوله فما الاحتياج الخ فان الاصل تقرير الاصول ف۹ قوله ولايقال الخ القائل صاحب التلويح ف۱۰ قوله فيجب ان يترجح الخ ويحكم بنجاسة سور الحمار ف۱۱ قوله هذا الترجيح اى ترجيح المحرم على المبيح ف۱۲ قوله والاحتياط ههنا الخ فانه لوكان حكم الشرع الوضوء فهو يكون حاصلا ولوكان التيمم فهو يكون حاصلا ف۱۳ قال مشكوكا وفى بعض النسخ مشكلا اى سمى سور الحمار مشكلا لانه دخل فى اشكاله لانه من وجه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن وجه يشبه ماء الورد لانه يجب عليه التيمم كذا قيل ف۱۴ قوله بل حكمه معلوم الخ فيه ان حكم التوضى ثم التيمم انما هو من المجتهد للاحتياط واما عند اصل الشارع فالحكم اما الوضوء لوكان سور الحمار مزيلا للحدث واما التيمم لو لم يكن مزيلا للحدث وتعيين احد الشقين مجهول فصار الحكم الشرعى مجهولا ف۱۵ قوله وهو اى الحال ف۱۶ قوله اليه اى الى الحال ف۱۷ قوله للضرورة اى لضرورة الاحتياط ف۱۸ قال بايهما شاء الخ وانما خير المجتهد فى العمل فيما اذا تعارض القياسان ولم يخير فيما اذا تعارض النصان مع ان النص حجة شرعية كالقياس بل هو فوقه لان النصوص وضعت لافادة الحكم من عند الله تعالى فوجب العمل بهما وعند تعارض النصين احدهما ناسخ قطعا والعمل بالمنسوخ حرام ولما جهلنا الناسخ والمنسوخ توهم احتمال المنسوخية فى كل منهما فجهل ماهو الحكم من عند الله تعالى فلذا يسقطان واما القياس فقد وضع للعمل بالظن بما حصل منه وان كان خطأ فاذا تعارض القياسان فالعمل بهما ليس بممكن ولو انفرد واحد منهما صلح لايجاب العمل مع الظن فحين التعارض يختار المجتهد بان يعمل بايهما شاء فان خطأ الخاص منهما ليس بمعلوم قطعا كذا قال بحر العلوم ف۱۹ قوله الفراسة بالكسر دانائى كذا فى المنتخب ف۲۰ قوله لاتشترط الخ بل للمجتهد ان يعمل باى قياس شاء ف۲۱ قوله الترجيح اى باثبات القوة والمزية فى احد المتعارضين ف۲۲ قوله والتوفيق اى الجمع بين المتعارضين بوجه من الوجوه ف۲۳ قوله بان كان احدهما مشهورا الخ كحديث رواه ابو داؤد عن ابن عمر رخص فى الركعتين بعد العصر فانه خبر الآحاد ويعارضه حديث مشهور رواه الشيخان بهذا اللفظ قال ابن عباس شهد عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب كذا قال بحر العلوم ف۲۴ قوله فيترجح الاعلى الخ فالمشهور اولى من الآحاد والنص من الظاهر ف۲۵ قوله وقد مر مثاله الخ اى فى مبحث تعارض الظاهر والنص والمفسر والمحكم وغيره

قمر الاقمار ع۱ مولانا عبد العلى ۱۲ منه

لوجود الضرورة فى الهرة اكثر ممايكون فى الحمار فلما تعارض هذا كله وانسد باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من التوضى والماء على اصله فقيل ان الماء عرف طاهرا فى الاصل فلا يتنجس فوجب استعمال الطاهر والتوضى به والادمى لما كان فى الاصل محدثا بقى كذلك ولم يزل به الحدث للتعارض فوجب ضم التيمم اليه لا لان الماء كان فى الاصل مطهرا فما الاحتياج الى ضم التيمم لانا نقول لو ابقينا الماء مطهرا لفات اصل الادمى وهو الحدث فلم يكن تقرير الاصول بل تقرير الماء فقط ولايقال ان المبيح والمحرم اذا تعارضا ترجح المحرم فيجب ان يترجح المحرم ولايفضى الى الشك لانا نقول ان هذا الترجيح كان للاحتياط والاحتياط ههنا فى جعله مشكوكا ليتوضأ به ويتيمم وسمى اى سور الحمار مشكوكا لهذا اى لاجل التعارض لا ان يعنى به الجهل اى لايعنى به ان حكمه مجهول ليكون من قبيل لا ادرى بل حكمه معلوم وهو وجوب التوضى وضم التيمم اليه واما اذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقط بالتعارض ليجب العمل بالحال لانه لم يوجد بعد القياس دليل يصار اليه الا العمل بالحال وهو ليس بحجة عندنا وانما يصار اليه فى سور الحمار للضرورة بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه يعنى يتحرى قلبه الى احد القياسين الذى اطمأن اليه بنور الفراسة التى اعطاها الله لكل مؤمن وعند الشافعى لاتشترط شهادة القلب ولهذا كان له فى كل مسألة قولان او اكثر فى زمان واحد بخلاف ائمتنا فانه ماتروى عنهم روايتان فى مسألة الا بحسب الزمانين ولكن لم يعرف التاريخ ليعمل بالآخر فقط فلهذا دار الفتوى بينهما هكذا قيل ولما كان هذا بيان المعارضة الحقيقية التى حكمها التساقط فالآن شرع فى بيان معارضة صورية حكمها الترجيح او التوفيق فقال والمخلص عن المعارضة اما ان يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا بان كان احدهما مشهورا والآخر آحادا او يكون احدهما نصا والآخر ظاهرا فيترجح الاعلى على الادنى وقد مر مثاله غير مرة او من قبل الحكم بان يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى كآيتى اليمين فى سورة البقرة

سوال جواب

(س۲) قوله طاهرا فى الاصل الخ اى ان الماء وجد فى الاصل طاهرا فلا يتنجس بالشك ولايطهر المتوضى لانه كان محدثا فى الاصل فلا يزول الحدث بالشك فبقى كما كان مع ذلك احتمال زوال الحدث قائم فوجب استعمال الماء وضم التيمم كذا قالوا ولايرد عليهما ان حرمة اللحم يجوز ان يكون للكرامة وليس الحل من لوازم الطهارة قطعا لان التعليل بكونه رجسا مذكور فى حديث التحريم فلا احتمال للكرامة وههنا بحث فان حديث الحرمة ناسخ لحديث الحل فلا تعارض اصلا ولاجل ذلك غير الشيخ ابن الهمام وقال التحريم يدل على النجاسة والضرورة يوجب الطهارة فقد تعارضا فيه اولا ان الطهارة ثبت بالتعليل والنجاسة بالنص فلا تعارض وثانيا المعتبر الضرورة الشديدة كما فى الهرة وقد مر وليست فالاولى ان يعارضه حديث الركوب على الحمار والخلو عن المخالطة بالعرف والقياس ۱۲ بحر العلوم رحمه الله (س۸) قوله والاحتياط الخ قلت لا احتياط فيه لانه لوكان نجسا لزم استعمال النجس وتلويث البدن والثوب به فلا يكون جوابا عن هذا الاعتراض ۱۲ (س۱۸) قوله الترجيح الخ عند اكثر الحنفية الترجيح اظهار زيادة احد المتماثلين المتعارضين على الآخر بما لايستقل حجة لو انفرد فلا ترجيح عندهم بكثرة الادلة وهو مذهب الشيخين رحمهما الله خلافا للائمة الثلثة والامام محمد لهما قيام المعارضة مع كل دليل فان كل واحد واحد دليل مستقل تعارض واحد كما يعارضه بعارض آخر فيسقط الكل عند المعارضة فلا وجه للترجيح وقد ضعف هذا الوجه بحر العلوم لانطول الكلام بذكره فتدبر ۱۲ ع۲ قد تنجس ما كان طاهرا ولا يطهر به ماكان نجسا ۱۲

١ قوله باللغو هو الحلف على الفعل الماضي كاذبا ظانا انه حق ٢ قوله شامل للغموس والمنعقدة الخ فان المراد بالكسب ضد السهو والغموس هو الحلف كاذبا عمدا على وقوع فعل او عدمه في الماضي والمنعقدة هو الحلف على فعل او ترك في المستقبل وقد مر ذكرها ٣ قوله فان المراد بما عقدتم المنعقدة الخ فان اصل العقد عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض ثم استعير للالفاظ التي عقد بعضها ببعض لايجاب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو عزم القلب وكان الحمل على ربط اللفظ اولى لانه اقرب الى الحقيقة بدرجة وهذا انما يتصور فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة وفي الغموس لا يتصور ذلك كذا قال ابن الملك ٤ قوله داخل في اللغو فان اللغو ههنا ضد العقد بقرينة المقابلة ٥ قوله فلما تعارضت الايتان الخ وقد يقال ان المراد بكسب القلب في البقرة كسب كذبا فانه ليس المواخذة في كل كسب القلب صادقا كان او كاذبا وكسب القلب كذبا ليس الا في الغموس فان في المنعقدة ليس كسب الكذب بل الصدق فيها في يد الحالف واختياره والمراد في سورة المائدة بما عقدتم الايمان اليمين المنعقدة والمراد من المواخذة في كلتا الايتين المواخذة الاخروية فالمنعقدة مسكوت عنها في البقرة والغموس مسكوت عنه في المائدة فلا تعارض ٦ قوله حملنا اية البقرة الخ فان المواخذة في اية البقرة مطلقة والمطلق ينصرف الى الكامل وهو المواخذة الاخروية ٧ قوله واية المائدة على المواخذة الخ بدليل قوله تعالى فكفارته الاية فان الكفارة في دار الكفارة ٨ قوله وقد حررت الخ اي في مبحث الحقيقة والمجاز ٩ قال احدهما اي احد النصين ١٠ قوله ولا تقربوهن اي الحائضات ١١ قوله حتى يطهرن بانقطاع الخ فبعد الطهارة قبل الغسل يحل الوطي ١٢ قوله اي لا تقربوهن حتى يغتسلن فبعد الطهارة قبل الغسل يحرم الوطي ١٣ قوله على ما اذا انقطع اي دم الحيض ١٤ قوله على هذا اي على عشرة ايام ١٥ قوله يحل الوطي اذ الوثيق الاذى وهو كان سبب حرمة الوطي ١٦ قوله على ما اذا انقطع اي دم الحيض ١٧ قوله اذ يحتمل عود الدم الخ فان غاية مدة الحيض عشرة ايام ١٨ قوله الا ان يغتسل الخ الاصوب ان يقول الا ان يغتسل او يمضي عليها زمن يسع الغسل ولبس الثياب والتحريمة وهذا فيما اذا طهرت في وقت بقي منه الى خروجه قدر الاغتسال ولبس الثياب والتحريمة كذا قال الطحطاوي والسر انه لما مضت مدة تسع الغسل والتحريمة ولبس الثياب وجبت عليها الصلوة فصارت طاهرة في نظر الشارع فيحل الوطي ايضا ١٩ قوله فهو يؤكد جهة الاغتسال الخ فقبل الاغتسال يحرم الوطي على كلا التقديرين ٢٠ قوله التقديرين اي على تقدير انقطاع الحيض بعشرة ايام وتقدير انقطاع الحيض لاقل من عشرة ايام ٢١ قوله على استحباب الغسل اي قبل الوطي ٢٢ قوله او يحمل الخ فان تفعل قد يكون بمعنى فعل ٢٣ قال كقوله تعالى اي في سورة الطلاق ٢٤ قوله ويذرون اي يتركون ٢٥ قال يتربصن اي ينتظرن ٢٦ قوله هذه الاية اي اية البقرة ٢٧ قوله والاية الاولى اي اية سورة الطلاق

والمائدة فانه تعالى قال في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فقوله بما كسبت شامل للغموس والمنعقدة جميعا فيفهم ان في الغموس مواخذة وقال في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان المراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس ههنا داخل في اللغو فيفهم ان لا مواخذة في الغموس فلما تعارضت الايتان في حق الغموس حملنا اية البقرة على المواخذة الاخروية واية المائدة على المواخذة الدنيوية فعلم ان في الغموس مواخذة اخروية وهي الاثم لا مواخذة دنيوية وهي الكفارة وقد حررت فيما سبق باطول من هذا او من قبل الحال بان يحمل احدهما على حالة والاخر على حالة كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فان في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قرأ بعضهم يطهرن بالتخفيف اي لا تقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن اولا وقرأ بعضهم يطهرن بالتشديد اي لا تقربوهن حتى يغتسلن فتعارض بين القراءتين وهما بمنزلة ايتين فوجب التطبيق بينهما بان تحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لعشرة ايام اذ لا يحتمل الحيض المزيد على هذا فبمجرد انقطاع الدم يحل الوطي وتحمل قراءة التشديد على ما اذا انقطع لاقل من عشرة ايام اذ يحتمل عود الدم فلا يؤكد انقطاعه الا ان يغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كاملة ليحكم بطهارتها ولكن يرد عليه ان قوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن بعد ذلك ليس الا بالتشديد فهو يؤكد جهة الاغتسال على التقديرين الا ان يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب او يحمل تطهرن على طهرن كتبين بمعنى بان او من قبل اختلاف الزمان صريحا فانه اذا علم التاريخ فلا بد ان يكون المتاخر ناسخا للمتقدم كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان هذه الاية تدل على ان عدة متوفى الزوج اربعة اشهر وعشر سواء كانت حاملة اولا والاية الاولى تدل

سؤال جواب (س ٢) قوله للغموس الخ والغموس مبالغة في الغمس سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم ثم في النار وفي هذا القسم من اليمين عندنا الاثم دون الكفارة وعند الشافعي فيه الكفارة ايضا وفي المنعقدة يجب الاثم والكفارة جميعا بالاتفاق ١٢ (س ٣) قوله مواخذة الخ ولما كانت المواخذة مطلقة والمطلق يراد به الفرد الكامل نحن ثم يراد بالمواخذة هناك مواخذة اخروية لانها فرد كامل لها (س ٥) قوله لا مواخذة الخ اي المواخذة التي تثبت ههنا في المنعقدة وهي الدنيوية منفية في الغموس فليست فيه الكفارة والدليل على ان المواخذة التي تثبت في المنعقدة ههنا هي الدنيوية هو تقييد المواخذة بالكفارة ههنا اي في المائدة فافهم ١٢ (س ١٥) قوله ولكن يرد عليه الخ قلت في جوابه ان تاكيد اية وترجيحها لا يحصل باية اخرى لانه يفضي الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز بل يحصل الترجيح بقوة الادلة وهي لم توجد ههنا لان كليهما ايتان ١٢ وهذا التاويل الذي قالت الحنفية به في هذه الاية اولى مما ذهب اليه الشافعي من لزوم الكفارة في القسمين اي الغموس والمنعقدة ووجه اولوية تاويلنا ان تاويله يوجب ان يكون ساتر ذنب الحنث في المنعقدة وساتر ذنب الغموس الذي هو الكبيرة المحضة واحدا وهو خلاف قانون الشرع وايضا يلزم ان يكون الغموس اسهل بحيث ياخذ مال مسلم ويحلف كاذبا عمدا ثم يكفر ويطهر من دنس ذنبه ١٢ محمد حيات عفي عنه السنبهلي

١ قوله فبينهما اي بين الايتين عموم وخصوص من وجه فغير الحامل المتوفى الزوج يشملها اية سورة البقرة لا اية سورة الطلاق والحامل المطلقة يشملها اية سورة الطلاق لا اية سورة البقرة والحامل المتوفى عنها زوجها يشملها كلتا الايتين ٢ قوله تعتد به اي بوضع الحمل ٣ قوله لعدم العلم الخ متعلق بقوله يقول ٤ قوله وقال محتجا الخ كذا رواه الامام محمد ولم ينكره علي كذا قال ابن الملك ٥ قوله باهلته المباهلة ان يجتمع القوم اذا اختلفوا في شيء فيقولوا لعنة الله على الظالم منا ٦ قوله نزلت الخ كما رواه ابو داؤد والنسائي وابن ماجة بلفظ لاعنته بدل باهلته كذا قال علي القاري ٧ قوله في قدر ما تناولاه وهي الحامل المتوفى عنها زوجها وهذا القول متعلق بقوله ناسخا ٨ قوله وزوجها على سريرا اي لم يدفن بعد ٩ قوله دلالة اي ما ثبت اختلاف الزمان بالنقل صريحا بل دل الدليل على ان الزمان مختلف ١٠ قوله اصل في الاشياء لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ١١ قوله واجتمعتا اي النص المبيح والاباحة الاصلية ١٢ قوله يكون النص المحرم ناسخا الخ هذا موقوف على ان الاباحة الاصلية حكم شرعي واما اذا كانت بمعنى عدم الحرج في الفعل والترك بسبب فقد الحكم الشرعي بل مثبتا للحظر ابتداء فلا يلزم فلا يكون الحاظر المقدم ناسخا لان النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعي تكرار النسخ نعم يلزم تكرار التغير فالاولى ان يقول اذا تعارض الحاظر والمبيح يعمل بالحاظر احتياطا لان الكف عن المحرم واجب لا مواخذة في ترك المباح ومثاله ما روى ابو داؤد انه قال ابو ذر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة فهذا الحديث مبيح للصلوة بعد العصر في مكة ويعارضه حديث ظاهر رواه الترمذي عن عقبة بن عامر ثلث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تتضيف للغروب حتى تغرب فعملنا بهذا المحرم ١٣ قوله وهذا اي ان الحاظر والمبيح اذا اجتمعا يعمل بالحاظر ١٤ قوله وقيل الحرمة الخ القائل بعض المعتزلة وفيه انه ان اراد العقاب على الانتفاع به فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا تامل وان اراد ان الاشياء مملوكة لله تعالى والتصرف في ملك الغير لا يجوز الا باذنه قلنا ان التصرف في ملك الغير اذا لم يضره جائز كالاستصباح بمصباح رجل والاستظلال بظل جدار رجل ١٥ قوله وقيل التوقف اولى لان العقل لا حظ له في معرفة الاحكام فيتوقف فيه الى ان يرد الشرع بالاباحة او الحرمة ١٦ قوله وقد طولت الكلام الخ حيث قال بعد ذكر المذاهب ان جعل المحرم ناسخا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا في الاشياء كالكرخي وابي بكر الرازي وطائفة من فقهاء الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة ولسنا نقول بكون الاباحة اصلا في الوضع لان عباد الله تعالى لم يتركوا مهملا في شيء من الزمان ولو كان الاباحة اصلا لكانوا مهملين غير مكلفين وانما جعل المبيح اصلا والمحرم ناسخا بناء على زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام قبل شريعتنا فانه كان الاباحة اصلا ثم بعث نبينا عليه السلام فبين الاشياء المحرمة وبقي ما سواها حلالا مباحا كذا في حواشي البزدوي ١٧ قال اولى الخ لاشتماله على زيادة علم ١٨ قوله لا تعلق لها بما سبق اي بما ذكره من وجوه المخلص عن المعارضة ١٩ قال عند الكرخي واصحاب الشافعي ٢٠ قال وعند ابن ابان والقاضي عبد الجبار من المعتزلة ٢١ قال يتعارضان لاستوائهما في شرائط صحة الخبر اي العقل والضبط والاسلام والعدالة ٢٢ قوله يصار الى الترجيح الخ وان لم يمكن الترجيح فيطرحان ويرجع المجتهد الى ادلة اخرى ٢٣ قوله والمراد بالمثبت الخ لما كان المتبادر من المثبت ما لا يكون مشتملا على حرف السلب ومن النافي ما اشتمل عليه وليس الامر كذلك شرعا فان العبرة للمعنى الا ترى ان المودع اذا قال رددت الوديعة يكون هذا نفيا للضمان على المودع وان كان اثباتا لفظا وقول المودع ما رددت الوديعة اثبات للضمان بسبب حبس الوديعة عنده في الحال وان كان نفيا لفظا فاشار الشارح الى انه ليس المراد ههنا هو المتبادر بل المراد بالمثبت الخ ١٢ ع ١ تضيف بغروب نزديك شدن افتاب وميل كردن ١٢ منه

على ان عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة او متوفى الزوج فبينهما عموم وخصوص من وجه فتعارض بينهما في المادة الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلي رض يقول تعتد بابعد الاجلين احتياطا اي ان كان وضع الحمل من قريب تعتد اربعة اشهر وعشرا وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وابن مسعود رض يقول تعتد بوضع الحمل وقال محتجا على علي من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى اعني سورة الطلاق التي فيها قوله تعالى واولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم في قدر ما تناولاه فيعمل به وهكذا قال عمر رض لو وضعت وزوجها على سرير لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج وبه اخذ ابو حنيفة والشافعي جميعا او دلالة عطف على قوله صريحا اي من قبل اختلاف الزمان دلالة كالحاظر والمبيح فانهما اذا اجتمعا في حكم يعملون على الحاظر ويجعلونه موخرا دلالة عن المبيح وذلك لان الاباحة اصل في الاشياء فلو عملنا بالمحرم كان النص المبيح موافقا للاباحة الاصلية واجتمعتا ثم يكون النص المحرم ناسخا للاباحتين معا وهو معقول بخلاف ما اذا عملنا بالمبيح لانه حينئذ يكون النص المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم يكون النص المبيح ناسخا للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير معقول وهذا اصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الاحكام وهذا على قول من جعل الاباحة اصلا في الاشياء وقيل الحرمة اصل فيها وقيل التوقف اولى حتى يقوم دليل الاباحة او الحرمة وقد طولت الكلام فيه في التفسير الاحمدي والمثبت اولى من النافي هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعني اذا تعارض المثبت والنافي فالمثبت اولى بالعمل من النافي عند الكرخي وعند ابن ابان يتعارضان اي يتساويان فبعد ذلك يصار الى الترجيح بحال الراوي والمراد بالمثبت ما يثبت امرا عارضا زائدا لم يكن ثابتا فيما مضى وبالنافي ما ينفي الامر الزائد ويبقيه

سؤال جواب (س ٥) قوله من شاء باهلته الخ وروى في السنن مسند الى مسروق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قاله العيني والمباهلة ماخوذ من البهل وهو اللعن كانوا يقولون اذا اختلفوا في شيء بهلة الله على الكاذب منا قالوا وهي مشروعة في زماننا ايضا كذا في العيني (س ١٥) قوله هذا على قول من جعل الاباحة الخ قلت وجه لزوم تكرار النسخ اعترض عليه الامام فخر الاسلام بان هذا موقوف على كون الاباحة اصلا ونحن لا نقول به فان الانسان لم يترك سدى فلا اباحة اصلا حتى يقرره المبيح او ينسخه المحرم فالاحسن في التوجيه ان يقال فيه الاحتياط فانه لو كان المقدم المحرم والمتاخر المبيح ففي الاجتناب عنه لا حرج ولا ذنب بخلاف عكسه فانه لو عمل بالاباحة وقع في الحرج وهو منقول عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه في مسئلة الجمع بين الاختين بملك اليمين ١٢ بحر العلوم ع ٥ التي بقيت حية ومات زوجها ١٢ ع ٥ اي اجل عدة الوفات واجل عدة الحمل ١٢ ع ٥ اي العمل بالحاظر وجعله موخرا عن المبيح ١٢

ه١ قوله فى عمل اصحابنا يعنى ابا حنيفة وابا يوسف ومحمدا رح ه٢ قوله ففى بعض المواضع الخ كما فى مسألة خيار العتق على ما سيجئ ه٣ قوله وفى بعضها كما فى مسالة جواز نكاح المحرم على ما سيجئ ه٤ قال فيه اى فى تعارض المثبت والنافى ه٥ قوله بان كان اى النفى ه٦ قوله على الاستصحاب اى الابقاء على ما كان عليه ه٧ قوله علم انه اى ان الراوى ه٨ قوله ظاهر الحال اى الحال الماضية ه٩ قال كان اى كان النفى ه١٠ قوله الى دفعه اى بالترجيح من وجه آخر ه١١ قوله مذهب ابن ابان اى ثبوت التعارض بين المثبت والنافى والرجوع الى الترجيح وقال ابن الملك ان ابن ابان كان من اصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأى تفقه على محمد بن الحسن وكان موته سنة احدى وعشرين ومائتين ه١٢ قوله بل بناه اى بنى الراوى النفى ه١٣ قوله فلا يكون الخ لانه لا دليل على النفى بل هو مبنى على الاستصحاب الذى ليس بحجة ه١٤ قوله مذهب الكرخى اى ترجيح المثبت على النافى قال ابن الملك ان الكرخى ولد سنة ستين ومائتين ومات سنة اربعين وثلث مائة ه١٥ قوله مثالين احدهما اذا كان النفى من جنس ما يعرف بدليله وثانيهما اذا كان يشتبه حاله لكن عرف ان الراوى اعتمد على دليل المعرفة ه١٦ قوله ومثال بالجر معطوف على قوله مثالين ه١٧ قوله اولى منه اى من النفى ه١٨ قوله على ما بينها اى الامثلة الثلثة ه١٩ قوله فجاء اولا اى القريب ه٢٠ قوله قال لها الخ ثبت به ان الامة المنكوحة اذا صارت معتقة كان لها خيار فسخ النكاح ه٢١ قوله فقيل انه كان الخ فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا ه٢٢ قوله وقيل قد صار الخ وقد عزاه فى التيسير الى الكتب الستة كذا فى الصبح الصادق ه٢٣ قوله فالحرية الخ دفع دخل مقدر تقريره ان الحرية اصل والعبودية عارضة فى دار الاسلام فخبر الحرية ليس مثبتا فانه ما ثبت امرا زائدا عارضا بل خبر العبودية مثبت فانه اثبت امرا عارضا زائدا ه٢٤ قوله العارضة اى بعد العبودية قمر الاقمار

على الاصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخى وابن ابان ووقع الاختلاف فى عمل اصحابنا ايضا ففى بعض المواضع يعملون بالمثبت وفى بعضها بالنافى اشار المص الى قاعدة فى ذلك ترفع الخلاف عنهم فقال والاصل فيه ان النفى ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان كان مبنيا على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنيا على الاستصحاب الذى ليس بحجة او كان مما يشتبه حاله لكن عرف ان الراوى اعتمد دليل المعرفة يعنى كان النفى فى نفسه مما يحتمل ان يكون مستفادا من الدليل وان يكون مبنيا على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال الراوى علم انه اعتمد على الدليل ولم يبنه على ظاهر الحال ففى هاتين الصورتين كان مثل الاثبات لان الاثبات لا يكون الا بالدليل فاذا كان النفى ايضا بالدليل كان مثله فيتعارض بينهما ويحتاج بعد ذلك الى دفعه فجاء مذهب ابن ابان والا فلا اى ان لم يكن النفى من جنس ما يعرف بدليله ولا مما عرف ان الراوى اعتمد على الدليل بل بناه على ظاهر الحال الماضية فلا يكون مثل الاثبات فى معارضته بل الاثبات اولى لانه ثابت بالدليل فجاء مذهب الكرخى فنحن نحتاج الى ثلثة امثلة مثالين لكون النفى معارضا للاثبات ومثال لكون الاثبات اولى منه على ما بينها المص بتمامها لكن اوردها على غير ترتيب اللف فجاء اولا بمثال قوله والا فلا فقال فالنفى فى حديث بريرة وهى التى كانت مكاتبة لعائشة رض وكانت فى نكاح عبد فلما ادت بدل الكتابة قال لها رسول الله ملكت بضعك فاختارى ولكن اختلف فى انه حين خيرها هل بقى زوجها عبدا ام صار حرا فقيل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافعى حيث لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار ابى حنيفة رح حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا او حرا فالحرية وان كانت اصلية فى دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن لما اتفقت الرواة على ان زوجها كان عبدا فى الحقيقة وانما وقع الاختلاف فى الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة ومبقيا

سوال جواب

(س ٥) قوله يشتبه حاله الخ معنى اشتباه الحال انه يعرف تارة بالدليل وتارة بالاصل ١٢ (س ٨) قوله هاتين الصورتين الخ اى فى صورة كونه من جنس ما يعرف بدليله وفى صورة كونه مشتبه الحال ١٢ قوله مثل الاثبات الخ يعنى كان النفى مثل الاثبات فيتعارضان كلاهما اى النفى والاثبات ويطلب الترجيح لاحدهما من خارج ليندفع التعارض وقوله والا فلا معناه ان لم يكن النفى من احد القسمين المذكورين فلا يكون النفى مثل الاثبات وهكذا اذا كان النفى مشتبه الحال لكن لا يعرف ان الراوى اعتمد دليل المعرفة ولما لم يكن النفى مثل الاثبات فلا تعارض بينهما بل الاثبات يكون مرجحا لانه اولى لكونه ثابتا بالدليل ١٢ (س ١٧) قوله عبدا على حاله الخ وهذا الخبر ناف للحرية وخبر الحرية مثبت لها واخبار العبدية انما هو باعتبار الاصل لان عبديته كانت معلومة متقررة من قبل فالاخبار بها بالاصل لعدم العلم بالحرية الطارية والاخبار بالحرية لا يصح الا بعد العلم بوجودها عن دليل فقدم اخبار الحرية على اخبار نفيه اعنى العبدية وحكم بثبوت الخيار وان كان الزوج حرا ان الخيار ليس لدفع عار كونها تحت العبد كما عليه الشافعية بل السبب حرية الزوجة بعد المملوكية دفعا لزيادة الملك على نفسها فان الطلاق بالنساء كما يشهد به ما روى الدارقطنى مرفوعا طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ١٢ فواتح الرحموت عه والاختلاف فى انه كان عبدا قبل ان خيرها ١٢

ه١ قوله له اى لزوج بريرة ه٢ قوله وخبر الحرية الخ معطوف على قوله خبر العبودية ه٣ قوله وليست للعبد علامة الخ فعلم العبدية باستصحاب الحال الماضية ه٤ قوله بالحرية اى الحرية الطارية ه٥ قوله الى دليل اى دليل الحرية وهو الاعتاق فان قلت ان راوى خبر العبودية عروة بن الزبير والقاسم بن محمد بن ابى بكر عن عائشة رض وهى كانت خالة لعروة وعمة لقاسم فكان سماعهما من عائشة رض مشافهة وراوى خبر الحرية الاسود عن عائشة وكان سماعه عن عائشة من وراء الحجاب فالاول اولى لزيادة التيقن فيما سمع بدون الحجاب قلت ان هذه الاولوية لا تعارض الاولوية الثانية بالدليل فالاصل العمل على ما استند الى دليل ه٦ قوله لها اى للمعتقة ه٧ قوله ام نقضه اى الاحرام ه٨ قوله فقيل انه نقضه الخ فى صحيح مسلم وسنن ابن ماجة عن يزيد بن الاصم حدثتنى ميمونة ان النبى صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال كذا فى الصبح الصادق ه٩ قوله كما لا يحل اى فى الاحرام ه١٠ قوله بالاتفاق اى بيننا وبين الشافعى ه١١ قوله وقيل كان باقيا الخ رواه اصحاب الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله عنهما كذا فى الصبح الصادق ه١٢ قوله وان حرم اى فى الاحرام ه١٣ قوله فالاحرام الخ دفع دخل مقدر تقريره ان الاحرام امر عارضى فخبره مثبت فانه اثبت امرا عارضا زائدا الا ان يكون نافيا ه١٤ قوله وانما الاختلاف فى ابقائه الخ فانه اتفقت عامة الروايات من الفريقين على ان نكاحه صلى الله عليه وسلم ما كان فى الحل الاصلى لكن فى معرفة الصحابة للمستغفرى ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل ان يحرم كذا فى شرح الحسامى ه١٥ قوله للحل الطارى اى الحل الثابت بعد التحلل من الاحرام ه١٦ قوله للامر العارضى اى الحل الطارى على الاحرام ه١٧ قوله تقلم الاظافير فى منتهى الارب قلم الظفر وغيره قلما بالفتح چيدن وتراشيدن ناخن وجزآن ه١٨ قوله وزيهم فى منتهى الارب زى بالكسر پوشش وهيئة ه١٩ قوله على السواء لان النفى ثبت بالدليل فصار مثل الاثبات ه٢٠ قوله لانه لا يعدله الخ اى لان يزيد بن الاصم لا يعدل ابن عباس فى الضبط وقوة ضبط ابن عباس دليل على عدم غلطه وقد قال عمرو بن دينار للزهرى ان يزيد بن الاصم اعرابى بوال على عقبيه اتجعله مثل ابن عباس ولم ينكر عليه الزهرى كذا فى الكشف وفتح القدير ه٢١ قوله فصار خبر النفى الخ لكن بقى انه وقع النهى الصريح من نكاح المحرم فتعارض القول والفعل روى المحرم لا ينكح ولا ينكح كما فى صحيح مسلم ويمكن ان يقال ان هذه الرواية محمولة على الوطى اى لا يطأ ولا يمكن من الوطى كذا فى فتح الغفار ه٢٢ قوله بهذه الوتيرة فى المنتخب وتيره راه ه٢٣ قوله والاولى الخ فان ما هو جنس ما يعرف بدليله قد مر مثاله انفا وهذا ليس من جنس ما يعرف بدليله ه٢٤ قوله لكن اذا عرف الخ توجيه لعبارة المص قمر الاقمار شرح نور الانوار

له على الاصل وخبر الحرية مثبتا للامر العارضى فخبر النفى وهو ما روى انها اعتقت وزوجها عبد مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو انه كان عبدا فى الاصل فالظاهر انه بقى كذلك وليست للعبد علامة ودليل يعرف بها ويميز عن الحر فلم يعارض الاثبات وهو ما روى انها اعتقت وزوجها حر لان من اخبر بالحرية لا شك انه وقف عليها بالاخبار والسماع فكان علمه مستندا الى دليل فاصحابنا ههنا عملوا بالمثبت واثبتوا الخيار لها حين كون زوجها حرا وفى حديث ميمونة رض مثال لكون النفى من جنس ما يعرف بدليله وذلك ان النبى كان محرما فتزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا فى انه هل بقى على الاحرام حين النكاح ام نقضه فقيل انه نقضه ثم تزوج وبه اخذ الشافعى حيث لا يحل النكاح فى الاحرام كما لا يحل الوطى بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح وبه اخذ ابو حنيفة رح حيث يحل النكاح للمحرم وان حرم الوطى فالاحرام وان كان عارضا فى بنى آدم والحل اصلا لكنه لما اتفقت الرواة انه كان احرم البتة وانما الاختلاف فى ابقائه ونقضه كان خبر الاحرام نافيا للحل الطارى عليه وخبر الحل مثبتا للامر العارضى فخبر النفى فى باب حديث ميمونة وهو ما روى انه تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيأة المحرم من لبس غير المخيط وعدم تقلم الاظافير وعدم حلق الشعر فهذا علم مستند الى دليل فعارض الاثبات وهو ما روى انه تزوجها وهو حلال لان من اخبر بهذا لا شك انه قد رأى عليه لباس المحللين وزيهم فلما تعارض الخبران على السواء احتيج الى ترجيح احدهما بحال الراوى وجعل رواية ابن عباس رض وهو انه تزوجها وهو محرم اولى من رواية يزيد ابن الاصم وهو انه تزوجها وهو حلال لانه لا يعدله فى الضبط والاتقان فصار خبر النفى ههنا معمولا بهذه الوتيرة وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله مثال لكون الراوى مما اعتمد على دليل المعرفة وفى العبارة مسامحة والاولى ان يقول وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما تشتبه حاله لكن اذا عرف ان الراوى اعتمد دليل المعرفة

سوال جواب

(س ١) وهو ما روى الخ كما فى الصحيحين عن ام المؤمنين عائشة رض قالت انه صلى الله عليه وسلم خيرها وكان زوجها عبدا ١٢ (س ٢) الا بظاهر الحال الخ يعنى اخبار عبديته ليس مما يعرف بدليله ولا مما يشتبه حاله لكن عرف ان الراوى اعتمد على دليل المعرفة فلما انتفى الامران فهذا الاخبار الذى هو النفى لا يعارض خبر الحرية الذى هو الاثبات بل الاثبات يكون اولى وهو ما روى فى الكتب الستة انها اعتقت وزوجها حر ١٢ (س ٥) قوله حين كون زوجها حرا الخ ولما كان قولهم هذا فى صورة كون الزوج حرا ففى صورة كون الزوج عبدا يكون قولهم هذا بالطريق الاولى ١٢ (س ١٣) قوله وهو ما روى الخ كما روى الستة عن ابن عباس رضى الله عنه تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم كما فى التيسير ١٢ قوله تزوجها وهو محرم الخ كما روى مسلم وابن ماجة عن يزيد بن الاصم حدثتنى ميمونة تزوجها وهو حلال وفى رواية الترمذى وابن خزيمة وابن حبان عن ابى رافع ان النبى صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال كنت الرسول بينهما كذا فى التيسير (س ١٧) قوله من رواية يزيد بن الاصم الخ قال الزهرى ما يدرى ابن الاصم اعرابى بوال على ساقه وايضا سند النفى اقوى فان رواته كلهم فقهاء كما قال الطحاوى وايضا روى مالك فى الموطا عن سليمان بن يسار قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بالمدينة قبل ان يخرج نفيه نفى للاحرام وعلى هذا قال الشيخ ابن الهمام ان هذا الاخبار بالاصل فيرجح عليه رواية ابن عباس لكونه عن الدليل وما استدل به الشافعى من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم رواه ابن الهمام بانه عارض رواية ابن عباس نكاح ام المؤمنين ميمونة وهو محرم وابن عباس اقوى ضبطا

يكون من جنس مايعرف بدليله وبيانه ان الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فاذا تعارض مخبران فيه فيقول احدهما انه نجس او حرام فلاشك انه خبر مثبت للامر العارضي ما اخبر به قائله الا بالدليل ثم جاء آخر يقول انه طاهر او حلال فلابد من ان يتفحص من حاله فان كان خبره بمجرد ان الاصل فيه الطهارة او الحل لم يقبل خبره لانه نفي بلا دليل فح كان خبر النجاسة والحرمة اولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو انه اخذه من العين الجارية او الحوض لعشر في العشر وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد او الغسيل بحيث لايشك في طهارته ولم يفارقه منذ القى الماء فيه حتى يتوهم انه القى فيه النجاسة احد فح كان هذا النفي من جنس مايعرف بدليله كالنجاسة والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد يتنافى تحقيق الامثلة بما لامزيد عليه ثم يقول المصنف والترجيح لايقع بفضل عدد الرواة و بالذكورة والانوثة والحرية يعني اذا كان في احد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها وكان راوي احدهما مذكرا والآخر مؤنثا وراوي احدهما حرا والآخر عبدا لم يترجح احد الخبرين على الآخر بهذه المزية لان المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لاتختلف بالكثرة والذكورة والحرية فان عائشة كانت افضل من اكثر الرجال وبلال كان افضل من اكثر الحرائر والجماعة القليلة العادلة افضل من الكثيرة العاصية وفي قوله فضل عدد الرواة اشارة الى ان عددا لايترجح على عدد بعد ان كان في درجة الآحاد واما ان كان في جانب واحد و في جانب اثنان يترجح خبر اثنين على خبر الواحد وقال بعضهم يترجح جهة الكثرة على جانب القلة تمسكا بما ذكر محمد رح في مسائل الماء ولكنا تركناه بالاستحسان واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود انه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفي رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاخذنا

سوال جواب

بالمثبت للزيادة وقلنا لايجري التحالف الا عند قيام السلعة فكان حذف القيد من بعض الرواة لقلة الضبط واذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين ويعمل بهما كما هو من هبنا في ان المطلق لايحمل على المقيد في حكمين كما روي انه نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروي انه نهى عن بيع مالم يقبض فلم يقيد بالطعام فقلنا لايجوز بيع العروض قبل القبض كما لايجوز بيع الطعام قبله ولما فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق اقسام البيان المشتركة بينهما فقال

فصل وهذه الحجج يعني الكتاب والسنة باقسامها تحتمل البيان اي تحتمل ان ان يبينها المتكلم بنوع بيان من الاقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء وهو اما ان يكون بيان تقرير وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص فالاول مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان قول طائر يحتمل المجاز بالسرعة في السير كما يقال للبريد طائر فقوله يطير بجناحيه يقطع هذا الاحتمال ويؤكد الحقيقة والثاني مثل قوله تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن يحتمل الخصوص فازيل بقوله كلهم اجمعون هذا الاحتمال واكد العموم او بيان تفسير كبيان المجمل والمشترك فالمجمل كقوله تع واقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشترك كقوله تع ثلثة قروء فان قروء لفظ مشترك بين الطهر والحيض بينه النبي بقوله طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان فانه يدل على ان عدة الحرة ثلث حيض لاثلثة اطهار وانهما يصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتكلمين لايصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان المقصود من الخطاب ايجاب العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تاخير البيان لادى الى تكليف المحال ونحن نقول يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا باس فيه لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لايصح واما عن الخطاب فيصح وربما يؤيدنا قوله تع فاذا قرأناه

قمر الاقمار + سوال جواب

١ قوله بيانه اے اظهار معانى القرآن واحكامه وهذا هو بيان التفسير والشارح حمل البيان على مطلق البيان حيث قال وهو يدل على ان الخ ٢ قال او بيان تغييرا ى بيان تغيير اللفظ من المعنى الظاهر الى غيره ٣ قال والاستثناء والصفة والغاية ٤ قوله من التنجيز المفهوم عند عدم الشرط ٥ قوله الى التعليق المفهوم عند وجود الشرط ٦ قوله ليس كذلك اے بيانا مغيرا ٧ قال ذلك اے بيان التغيير موصولا اى بحيث لا يعد منفصلا عرفا فلو وقع الانفصال بتنفس او سعال او عطسه فهو كالموصول ٨ قوله ولانه عليه السلام الخ ولان بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر والقرينة تقارن ذا القرينة فى الاستعمال ضرورة ولانه لو صح بيان التغيير مفصولا لارتفع الامان على الوعد والوعيد ٩ قوله قال من حلف الخ رواه الترمذى عن ابى هريرة عن النبى صلے الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل والمراد باليمين ما فيه يمين ١٠ قوله لجعله اے الاستثناء ١١ قوله ايضا اے كما ان جعل الكفارة مخلصا ١٢ قوله ويبطل اليمين ولا يجب الكفارة ١٣ قوله انه الخ اے ان بيان التغيير

فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه فان ثم للتراخى وهو يدل على ان مطلق البيان يجوز ان يكون متراخيا لكن خصصنا عنه بيان التغيير لما سياتى فبقى بيان التقرير والتفسير على حاله يصح موصولا ومفصولا او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثناء فان الشرط المؤخر فى الذكر مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار بيان مغير لما قبله من التنجيز الى التعليق اذ لو لم يكن قوله ان دخلت الدار يقع الطلاق فى الحال وباتيان الشرط بعده صار معلقا بخلاف الشرط المقدم فانه ليس كذلك فى راينا وهكذا الاستثناء فى مثل قوله له على الف الا مائة غير وجوب المائة عن ذمته ولو لم يكن قوله الا مائة لكان الواجب عليه الفا بتمامه وانما يصح ذلك موصولا فقط لان الشرط والاستثناء كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب ان يكون موصولا به ولانه قال من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذى هو خير جعل مخلص اليمين هو الكفارة ولو صح الاستثناء متراخيا لجعله مخلصا ايضا بان يقول الآن ان شاء الله تعالى ويبطل اليمين وروى عن ابن عباس انه يصح مفصولا ايضا لما روى انه قال لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى وهذا النقل غير صحيح عندنا وروى انه قال ابو جعفر بن منصور الدوانقى الذى كان من الخلفاء العباسية لابى حنيفة لم خالفت جدى فى عدم صحة الاستثناء متراخيا فقال ابو حنيفة لو صح ذلك بارك الله فى بيعتك اى يقول الناس الآن ان شاء الله فتنتقض بيعتك فتحير الدوانقى وسكت واختلف فى خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعى رحمه الله يجوز ذلك هذا الاختلاف فى تخصيص يكون ابتداء واما اذا خص العام مرة بالموصول فانه يجوز ان يخص مرة ثانية بالمتراخى اتفاقا وهو مبنى على ان تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا جرم يتقيد بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصح موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال هذا بناء على ان العموم

يصح مفصولا ايضا اے كما يصح موصولا وان طال الزمان ١٤ قوله ثم قال بعد سنة الخ فى التلويح ان النبى صلے الله عليه وسلم قال لاغزون قريشا وسكت ثم قال ان شاء الله وهذا السكوت العارض يحمل على تنفس او سعال جمعا بين الادلة فعلم منه انه ما كان فصل السنة قال فى المنهية وانما الصحيح ان تاخير قوله ان شاء الله كان ابا للتنفس او سعال على ما فى التلويح انتهت ١٥ قوله وهذا النقل الخ اى النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا ولو صح فلعل مراده انه اذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ ثم اظهر نيته بعد التلفظ فيقبل قوله فيما نواه ديانة فيما بينه وبين الله تعالى ومذهبه ان ما يقبل فيه قول العبد ديانة يقبل فيه قوله ظاهرا كذا نقل عن الغزالى وقال العلى القارى ثم اعلم ان ابن عباس كان يقول بصحة الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان وبه قال مجاهد وفى بعض الروايات عنه انه قدر زمان الطول بسنة فان استثنى بعدها بطل وجاء عنه التقدير بستة اشهر وبشهر ١٦ قوله الدوانقى فى منتخب اللغات دوانقى لقب ابو جعفر خليفه ثانى از خلفائے آل عباس برائے آنكه يك دانق درخراج افزوده بود ١٧ قوله جدى اى ابن عباس ١٨ قوله الناس اى الذين بايعوك ١٩ قال لا يقع متراخيا اى لا يجوز متراخيا بل يقع ويجوز التخصيص مقارنا بالعام ٢٠ قال ذلك اے تخصيص العام متراخيا ٢١ قوله يكون ابتداء اے من غير ان يخصص العام قبل هذا الشئ موصولا ٢٢ قوله وهو اے اختلاف الفريقين ٢٣ قوله بيان تغيير لان العام كان قطعيا عندنا وبعد الخصوص صار ظنيا فالتخصيص غيره عن القطعية الى الظنية ٢٤ قوله بيان تقرير لان العام قبل التخصيص كان ظنيا عنده وبعد الخصوص ايضا ظنى فبيان الخصوص صار مقرر الظنية لا مغير العن القطعية الى الظنية ولقائل ان يقول ان بيان الخصوص وان قرر ظنية العام لكن غيره عن الشمول لجميع الافراد الذى وضع له الى الخصوص وهو غير موضوع له فصار البيان بهذا الوجه بيان التغيير فتامل ٢٥ قال العموم مثل الخصوص اے قبل التخصيص ١٢

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ١) قوله ان علينا بيانه الخ فان قلت البيان فى قوله تعالى بيانه عام للتخصيص العام ايض فينبغى ان يجوز مؤخرا قلت البيان يطلق فى العرف على التفسير غالبا فهو المتبادر ١٢ قلت ولنا ثانيا اتوا الصلوٰة والزكوة فانهما مجملان بينا بالفعل والقول بتدريج ولم يبينا بعد النزول على الفور ولنا ثالثا جواز قصد الاعتقاد اجمالا ثم الاعتقاد تفصيلا ثم العمل واستدل ايض على ذلك بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى آخرها والبقرة المامورة كانت متعينة عند الله بدليل البيان مؤخرا ولو لم يكن بيانا لكان المامور مجهدا وهو باطل فانه لم يوجد بمجهد اتفاقا فتبين البيانية مع التاخير لكن هذا الاستدلال كما سيجئ لا يصح لان هذا ان كان بيانا كان بيان تغيير لا تفسير فليس من الباب نعم استدل بها فى كتب الشافعية واجيب بهذا من الحنفية فى كتبهم فطالع ثمه ١٢ (س ١٣) قوله غير صحيح الخ اقول لو سلمنا صحة هذا النقل فلا يدل على انه عليه السلام علق ما قال قبله بسنة بهذا الاستثناء لم لا يجوز انه علق ما قال فى ذلك المجلس لانه عليه السلام بعد سنة اعاد ذلك الكلام فى عقبه موصولا فى ذلك المجلس بذلك الاستثناء لانه عليه السلام كان فى ابتداء الاسلام يقول افعل كذا غدا وكان يعد الناس بقوله افعل غدا ولا يقول ان شاء الله تعالى ثم اذا نهاه الله تعالى عنه وامره بالاستثناء فى الوعد وغيره فالتزم الاستثناء فى كل المواعيد وغيرها كما يدل على هذا قصة رجل سال عنه قصة اصحاب الكهف فقال عليه السلام

١ قوله بيان تغيير اے للعام ٢ قال فيتقيد اے خصوص العام ٣ قوله للظنية الخ ايماء الى انه ليس المراد بالتقرير بيان التقرير المصطلح وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص بل المراد من التقرير تقرير موجب العام وهو الظنية ٤ قوله له اى للعام ٥ قوله فيصح اے خصوص العام ٦ قوله حين طلبوا ان يعلموا الخ قد قتل لهم قتيل لا يدرى قاتله وسالوا موسى عليه السلام ان يدعو الله ان يبينه لهم فقال موسى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فيضرب القتيل ببعض البقرة فيصير حيا ويخبر بقاتله ٧ قوله انها اى البقرة ٨ قوله بينها الله تعالى بانها لا مسنة ولا صغيرة بل بين بين صفراء شديدة الصفرة غير مذللة بالعمل مسلمة من العيوب لا لون فيها غير لونها ٩ قوله وهو اے النكرة فى موضع الاثبات ١٠ قوله وضعت الخ اے ليست البقرة بعامة بل وضعت لفرد واحد معين وما فى مسير الدائر من انها وضعت لفرد واحد معين فزلة عن القلم ١١ قوله مطلقة فلذا سالوا عن تعيين الاوصاف ١٢ قال فكان اى فكان البيان نسخا لاطلاقه ١٣ قوله الثانى السوال الثانى ١٤ قوله اثنين تاكيد للزوجين ١٥ قوله واهلك اے زوجته واولاده ١٦ قوله من كل جنس ايماء الى ان التنوين فى قوله تعالى من كل عوض عن المضاف اليه ١٧ قوله فالاهل عام لانه مضاف ومثله مثل المعرف باللام ١٨ قال لم يتناول الابن ويستشكل بقول نوح عليه السلام رب ان ابنى من اهلى ويجاب بان نوحا عليه السلام كان يظن انه موقن لانه كان من المنافقين فلذا فهم انه من الاهل فتامل ١٩ قوله عليه اے على هذا الجواب ٢٠ قوله الا من سبق عليه القول اے قول الحق منهم بالاهلاك هو زوجته وولده كنعان ٢١ قوله ولكن نوحا الخ دفع لتوهم الناشى من الكلام السابق وهو انه لما استثنى من سبق عليه القول من الاهل والمراد به كنعان فلم سال نوح نجاته وحاصل الدفع ان نوحا لغاية شفقته على كنعان لم يتفطن له ولم يلتفت الى ان المراد بالمستثنى كنعان وان كان يعلم كفره وفيه ان هذا عجيب من الانبياء فالاوجه ان يقال ان نوحا علم ان المراد بمن سبق عليه القول الكفار وابنه كان منافقا يبطن الكفر ويظهر الايمان بمشاهدة نوح فظن نوح انه من اهله فدعاه نوح الى السفينة فلما غرق تحير نوح وسال ربه وقال رب الخ كذا قال بحر العلوم رح ٢٢ قوله وان وعدك وهو نجاة اهل نوح ٢٣ قوله عمل الخ اى ان سوالك يا نوح بنجاة الابن عمل غير صالح ٢٤ قوله حصب الخ الحصب الوقود اى ما يرمى به اليها وتهيج به ٢٥ قوله سواه اى سوى الله ٢٦ قوله فقال عبد الله بن الزبعرى من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال العسقلانى وكان كافرا يهوديا فى ذلك الزمان والزبعرى بكسر الزاى المعجمة وفتح الموحدة وسكون العين المهملة وعن عبيدة فتح الراء كذا فى الصحيح الصلاح قمر الاقمار لمولانا عبد الحليم ١٢ منه

مثل الخصوص عندنا فى ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا اى كان التخصيص بيان تغيير من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير للظنية التى كانت له قبل التخصيص فيصح موصولا ومفصولا ولما تقرر عندنا ان تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا ثلثة اسولة الاول ان الله تعالى امر اولا بنى اسرائيل ببقرة عامة حين طلبوا ان يعلموا قاتل اخيهم فقال ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم لما حاولوا ان يعلموا انها باى كمية وكيفية ولون بينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التنزيل فقد خص العام ههنا وهو البقرة متراخيا فاشار الى جوابه بقوله وبيان بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق لا من قبيل تخصيص العام لان قوله بقرة نكرة فى موضع الاثبات وهو خاصة وضعت لفرد واحد لكنها مطلقة بحسب الاوصاف فكان نسخا فلذلك صح متراخيا لان النسخ لا يكون الا متراخيا الثانى ان قوله تعالى خطابا لنوح ع فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك اى ادخل فى السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وانثى وادخل اهلك ايض فيها فالاهل عام متناول لكل اولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من اهلك فقد خص العام متراخيا ههنا ايض فاجاب بقوله والاهل لم يتناول الابن لان اهل النبى من كان تابعه فى الدين والتقاوة لا من كان ذا نسب منه فلم يكن الابن الكافر اهلا له لا انه خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن يرد عليه انه تعالى استثنى ابنه اولا بقوله واهلك الا من سبق عليه القول فلو لم يكن الاهل فى النسب مرادا لما احتيج الى الاستثناء ولكن نوحا لم يتفطن له لغاية شفقته عليه حتى سال من الله تعالى وقال رب ان ابنى من اهلى وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الثالث ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة ما عامة لكل معبود سواه فقال عبد الله

اما عند الشافعى فالعام ظنى فى مدلولاته وليس مستغرقا لجميع مسمياته كما قال رحمه الله ما من عام الا وقد خص عنه البعض فيكون التخصيص بيان تقرير وهو يجوز موصولا ومفصولا ١٢ (س ١٧) قوله ولكن يرد الخ اقول فى جواب الايراد ان المراد بالاهل ليس الا من تابعه فى الدين والمراد بالمستثنى فى قوله الا من سبق الخ من لم يتبعه فى الدين سواء كان ابنه او غيره لكن اصل كلمة من العموم فصار كنعان ابنه داخلا فى المستثنى من حيث عدم الاتباع والاستثناء ههنا استثناء منقطع او اقول ان المراد بالاهل هو المتبع والمراد بقوله الا من سبق الخ هو ابنه لان كلمة من يحتمل التخصيص والاستثناء متصل على التغليب كما فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس كان ابليس من الجن ١٢ قلت ولما ثبت ان هذا ليس من قبيل تخصيص العام فمن اى قبيل هو اقول ليس هو من قبيل بيان المجمل ايض فانه لا يجوز التاخير فيه عن وقت الحاجة وههنا قد تاخر عن وقت الحاجة وههنا قد تاخر عن وقت الامتثال بالامر بالارتكاب بل هو من قبيل بيان التقرير فان المراد بالاهل الاتباع بالقرينة وامره عليه السلام ابنه بالركوب امالزعمه الايمان لكونه كافرا منافقا او حمل الاهل على ذى النسب بالاجتهاد فقرره الله تعالى ما اراده ولذا عاتبه على الخطاء وهو تعوذ او المراد الاهل القريب سببا ونسبا القرينة ما كانت والابن داخل فى المستثنى وهو كان عالما بان المراد من من سبق الكفار لكن كان يظن عليه السلام اياه م

سوال جواب

(س ٢) قوله وعنده ليس بتغيير الخ وهذا الخلاف بين امامنا والامام الشافعى رح مبنى على ان العام قطعى الثبوت فى جميع ما يتناوله العام فيكون تخصيص بعض مسمياته بيان تغيير وهو لا يصح الا موصولا

ابن الزبعرى أليس ان عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله افتراهم يعذبون فى النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخص كلمة ما بهذه الآية متراخيا فأجاب بقوله وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى لا لانه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لان كلمة ما للذوات غير العقلاء وعيسى ونحوه لم يدخل فى عموم كلمة ما لكن ابن الزبعرى انما سأل تعنتا وعنادا ولذا قال له النبى ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لغير العقلاء ومن للعقلاء ثم لما كان بيان التغيير منقسما الى الشرط والاستثناء وقد مضى بيان الشرط فى بحث الوجوه الفاسدة ترك ذكره واشتغل ببحث الاستثناء فقال والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى متعلق بالتكلم كانه قال الاستثناء يمنع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعنى كانه لم يتكلم بقدر المستثنى اصلا فجعل تكلما بالباقى بعده اى بعد الاستثناء فاذا قال له على الف درهم الا مائة فكانه قال له على تسع مائة فقدر المائة كانه لم يتكلم به لم يحكم عليه كما كان فى التعليق بالشرط لم يتكلم بالجزاء حتى وجد الشرط وعند الشافعى يمنع الحكم بطريق المعارضة يعنى ان المستثنى قد حكم عليه اولا فى الكلام السابق ثم اخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله لفلان على الف درهم الا مائة فانها ليست على فان صدر الكلام يوجبها والاستثناء ينفيها فتعارضا فتساقطا وقيل فائدته تظهر فيما اذا استثنى خلاف جنسه كقوله لفلان على الف درهم الا ثوبا فعندنا لا يصح الاستثناء لانه لا يصح بيانا وعنده يصح فينقص من الالف قدر قيمة الثوب لان عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو بحسب الامكان والامكان ههنا فى نفى مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن خدشة لاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى هذا دليل للشافعى على ان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفى والاثبات يتعارضان معا ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه

له قوله عنها أى عن جهنم ٢ه قال لم يتناول الخ اى من الاصل ٣ه قال لا انه خص الخ فان التخصيص نوع الدخول واذ ليس فليس ٤ه قوله لذوات غير العقلاء الخ فيه ان ما تحول لذوى العقول وغيرهم على راى الاكثرين على ما مر فهذا الجواب ليس بصحيح على رائهم وقيل فى الجواب ان يقال ان الخطاب فى اية انكم وما تعبدون الخ الى قريش مكة وكانوا عابدى الاصنام يعنى الآية انكم يا كفار قريش وما تعبدون من دون الله وهى الاصنام حصب جهنم فعيسى وعزير والملائكة ليسوا بداخلين فى هذه الآية وقوله تعالى ان الذين سبقت الخ كلام مبتدأ لبيان ان شانهم نعيم وقياسهم على معبود انكم لا يجوز ٥ه قوله لكن ابن الزبعرى الخ جواب عما يتوهم من ان ابن الزبعرى من اهل اللسان فلم لم يفهموا ان كلمة ما لذوات غير العقلاء ولم سأل ما سأل ٦ه قوله تعنتا فى المنتخب تعنت خطا وگناه جستن ٧ه قوله ولذا قال له النبى الخ كذا فى شرح اصول ابن الحاجب وللمحدثين فى هذا الحديث كلام حتى قالوا انه موضوع كذا قال بحر العلوم وفى التفسير انه شئ لا يعرف ولا اصل له وقال العسقلانى لا اصل له من طرق ثابتة ولا واهية كذا قال العلى القارى ٨ه قوله مع حكمه اى مع حكم المستثنى وهذا ايماء الى ان الباء فى قوله بحكمه للمصاحبة ٩ه قوله كانه لم يتكلم به الخ فالمستثنى منه باق على معناه الوضعى وقد قيد باخراج المستثنى فحصل مفهوم تقييدى وهو تعبير عن الباقى بعد الاستثناء فالف درهم الا مائة تعبير عن تسع مائة لكنه تعبير عن شئ بلفظ اطول ولا ضير فيه فان المتكلم مختار فى ان يتكلم عما فى ضميره بعبارة اطول او اقصر ١٠ه قوله لم يتكلم بالجزاء كما اذا قلت انت طالق ان دخلت الدار فكانه لم يتكلم بقوله انت طالق حتى وجد الشرط فاذا وجد الشرط فكانه تكلم بقوله انت طالق وجرى حكمه ١١ه قوله بطريق المعارضة الخ المستثنى يدل على حكم معارض للحكم السابق ١٢ه قوله يوجبها اى المائة ١٣ه قوله ينفيها اى المائة ١٤ه قوله فتساقطا فلم يثبت الحكم فى المستثنى ١٥ه قوله فائدته الخلاف ١٦ه قوله لانه لا يصح بيانا لكونه خلاف الجنس ١٧ه قوله فى نفى الخ اى فى نفى مقدار قيمة الثوب عن الالف ١٨ه قوله ولا يخلو هذا عن خدشة لعل الخدشة انه اذا وجب رد الثوب على القيمة تصحيحا للاستثناء فلا ضرورة الى جعل الاستثناء معارضة بل يجعل عبارة عما وراء المستثنى كذا قيل وقيل ان الخدشة ان عمل الاستثناء بالمعارضة عند الشافعى انما هو فى المتصل وهذا من قبيل المنقطع ١٩ه قوله بطريق المعارضة اى ان حكم الاستثناء معارض للحكم السابق ٢٠ه قال للتوحيد اى الاقرار بوجوده تعالى ووحدته

قمر الاقمار عه مولانا عبد العلى ١٢ منه

سوال جواب

(س ١) قوله أليس ان عيسى الخ فانه عبده النصارى وعزير عبده اليهود والملائكة عبدهم بنو المليح ١٢ (س ٦) قوله ولذا قال له النبى الخ قال صاحب المسلم وما عرف انه صلى الله عليه وسلم قال له ما اجهلك بلغة قومك ما لما لا يعقل فلا اصل له كما بيناه قبل فلا سبيل لاحد ان يقول انه عليه السلام قال فى دفع اعتراض ابن الزبعرى ما اجهلك الخ فالآية لو تنزل لدفع اعتراضه حتى يلزم كونها مخصصة بل جواب قول المجوزين للتاخير فى التخصيص انا لا نسلم عمومه مطلقا للمعبودين كلهم بل عمومه انما هو فى معبود المخاطبين وهم اهل مكة وهو الاصنام فلم يتناول عيسى والملائكة وعزيرا فاعتراضه تعنت والنزول لقوله تعالى ان الذين سبقت الخ تصريح لما علم من عدم دخولهم او تاسيس لبيان بعدهم عنها فضلا عن الدخول فيه قطعا لتعنت الاشقياء ١٢ (س ٥ ا) قوله فتعارضا فتساقطا الخ فيمنع حكم السابق وهو الايجاب على المائة بل يكون الايجاب الذى هو حكم السابق على الباقى وهو تسعمائة ١٢ (س ١٨) قوله لا يخلو عن خدشة الخ اى جعل صحة الاستثناء فى هذه الصورة من ثمرة قول الشافعى لا يخلو عن ضعف لان المعارضة لا يتحقق الا فى محل واحد وههنا متغايران لان الحكم فى صدر الكلام فى الدراهم ونفيه بعد الا فى الثوب او نقول وجه الخدشة انا لو سلمنا ان عمل الاستثناء كالدليل المعارض لكن لا نسلم ان رعاية الاستثناء يجب عليكم فى كل صورة واعتبار التعارض فيه يلزمكم بحسب الامكان حيثما يوجد حرف الاستثناء بل اذا تحقق الاثبات والنفى فى محل واحد فى صورة الاستثناء فحكمه عندكم التساقط ولا ضرورة فى اعتبار التعارض بحسب الامكان حتى نفرض التعارض ههنا باعتبار قيمة الثوب ١٢ محمد حيات على عنه

النفى والاثبات فلو كان تكلما بالباقى لكان نفيا لغيره لا اثباتا له لان المخرج لا اله غير الله فيكون نفيا لغير الله لا اثباتا لله الذى هو المقصود بخلاف ما لو حملنا على سبيل المعارضة اذ يكون المخرج لا اله الا الله فانه موجود ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اى لبث نوح فى القوم الف سنة الا خمسين عاما الذى كان قبل الدعوة او خمسين عاما الذى عاش فيه بعد غرقهم فلو حملنا هذا الكلام على المعارضة لكان كذبا فى الخبر والقصة وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الايجاب يكون لا فى الاخبار فعلمنا ان ليس عمل الاستثناء على المعارضة كما زعم الشافعى ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقى بعد الاستثناء كما قالوا انه من النفى اثبات ومن الاثبات نفى فلما تعارض هذان القولان من اهل اللغة طبقنا بينهما فنقول انه تكلم بالباقى بوضعه واثبات ونفى باشارته فجعلنا ما ذهبنا اليه عبارة وما ذهب اليه اشارة ولم يمكن عكسه وذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس بمراد من الصدر كما ان الغاية ليست بمرادة من المغيا فجعلنا فى هذا عبارة لانه المقصود على ان حكم المستثنى منه ينتهى بما بعده كما ان الغاية ينتهى بها المغيا فجعلناه فى هذا اشارة لانه غير مقصود واما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفى غير الله واما وجود الله تعالى فقد كانوا يقرون به لانهم كانوا مشركين يثبتون مع الله الها اخر قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقد اطنب فى تحقيق المذهبين ههنا صاحب التوضيح فتامل فيه وهو نوعان متصل وهو الاصل ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر بان يكون على خلاف جنس ما سبق وهذا يسمى منقطعا فى عرف النحاة واطلاق الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء ولكن فى الحقيقة كلام مستقل وهذا معنى قوله فجعل مبتدأ قال الله تعالى فانهم عدو لى الا رب العلمين حكاية عن قول ابراهيم لقومه

له قال النفى اى نفى الالهية غيره تعالى قال والاثبات اى اثبات الالهية تعالى ٢ه قال فلو كان اى الاستثناء ٣ه قوله لا اثباتا لله الخ لوجود السكوت عن اثبات الالهية تعالى فانه صار كانه لم يتكلم بالاثبات ٤ه قوله فيه اى فى القوم ٥ه قوله فلو حملنا هذا الكلام الخ بانه حكم اولا انه عاش الف سنة ثم نفى عنه خمسين عاما ٦ه قال فى الايجاب اه اى فى الانشاء يكون لا فى الاخبار لان حكم الانشاء قابل للرفع دون حكم الاخبار والا لزم الكذب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ٧ه قال استخراج اى طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه ٨ه قال وتكلم بالباقى الخ اى ليس لمنع الحكم على سبيل المعارضة ٩ه قوله طبقنا بينهما وللشافعية ان يقولوا ان الاجماع الذى نقلتموه ممنوع فلا حاجة الى التطبيق بل لضرورة الى اثبات هذا الاجماع ١٠ه قال انه الخ اى ان الاستثناء تكلم بالباقى بوضعه وصيغته فان المستثنى منه مستعمل فى معناه الوضعى وقيد باخراج المستثنى وحصل مركب تقييدى وهو موضوع له بالوضع النوعى بازاء المفهوم المقيد الذى مصداقه هو الباقى بعد الاستثناء فدلالته على الباقى بعد الاستثناء دلالته على الموضوع له بالوضع النوعى ورد ابن الحاجب على مذهبنا بان هذا المركب تركب من ثلث كلمات المستثنى منه اداة الاستثناء والمستثنى ولم يعهد فى العربية مركب من ثلثة بل عهد لفظ مركب من كلمتين كبعلبك وفيه انه كيف نسى شاب قرناها فان هذا مركب من ثلث كلمات هذا تنقيح ما فى التوضيح ويهدشه ما فى الكشاف من ان التسمية بثلثة اسماء نصا عن اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت مستنكر جدا وخروج عن كلام العرب واما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا استنكار فيها فانها من باب التسمية بما حقه ان يحكى حكاية من غير اعراب على حسب العوامل كما سموا بتابط شرا وشاب قرناها وكما لو سمى بزيد منطلق ولا خفاء فى ان مثل عشرة الا ثلثة ليس محكيا بل معرب على حسب العوامل فيكون مستنكرا فتامل ١١ه قال باشارته فانه لو كان الاثبات والنفى مدلولا مطابقيا للاستثناء للزم دلالة المفرد على الجملة وللزم القضية الاحادية وهو فلا تصغ الى من جوز ان يكون الاثبات والنفى مدلولا وضعيا للاستثناء ١٢ه قوله عبارة بمعنى ان يكون سوق الكلام لاجله ١٣ه قوله ولم يكن عكسه اى جعل ما ذهبنا اليه اشارة وما ذهب اليه هو عبارة ١٤ه قوله ينتهى بما بعده فصار الاستثناء نفيا من الاثبات واثباتا من النفى ١٥ه قوله واما كلمة جواب عن دليل الشافعى ١٦ه قوله فقد كان المقصود نفى الخ وانما سميت هذه الكلمة كلمة التوحيد لان وجود الله تعالى مسلم عند العقلاء فنفى غيره تعالى توحيد بضم الحكم المسلم وهذا بحسب اللغة واما عند الشارع فجعل هذه الكلمة علما للتوحيد ١٧ه قوله المذهبين اى مذهب الشافعى ومذهبنا ١٨ه قال وهو اى ما يطلق عليه لفظ الاستثناء حقيقة او مجازا ١٩ه قال وهو الاصل اى الحقيقة فى الاستثناء لان حرف الاستثناء موضوع لاخراج ما بعده عما قبله وهذا يتحقق فى الاستثناء المتصل ٢٠ه قوله واطلاق الاستثناء الخ اى الاطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز هذا اذا فسر الاستثناء بالمنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام فى حكمه بالا واخواتها واما اذا فسر بان يكون دلالة على مخالفة بالا غير الصفة ونحوها فالمتصل والمنقطع كلاهما قسمان من الاستثناء على السوية ٢١ه قال فجعل اى للمنفصل مبتدأ اى لا تعلق له بالسابق ١٢ قمر الاقمار

عه وهو مولانا عبد السلام الاعظمى ١٢ منه

سوال جواب

(س ٢) قوله لو حملنا على الخ لانه اذا حملنا على النفى والاثبات ومنعنا حكم السابق على سبيل المعارضة لثبت عدم حكم السابق على المستثنى ١٢ (س ٦) قوله بطريق المعارضة الخ خلاصة دليلنا انه تعالى استثنى الخمسين عن الالف فى الاخبار عن لبث نوح فى قومه قبل الطوفان فلو كان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لما استقام الاستثناء فى الاخبار ولا اختص بالايجاب كدليل الخصوص وذلك لان صحة الخبر عما كان بناء على وجود الخبر به فى الزمان الماضى والمنع بطريق المعارضة انما يتحقق فى الحال لا فى زمان الماضى وكذا فى الاخبار عن امر فى المستقبل لا يتصور المنع بطريق المعارضة ايضا لانه ليس بموجود فثبت ان جعله معارضا لا يستقيم فى الاخبار لان التكلم بما بقى بحكمه لم تقبل الامتناع بخلاف الانشاء لانه اثبات فى الحال فاذا عارضه مانع يحتمل ان لا يثبت الاترى انه لو ثبت حكم الالف بجملة ثم عارضه الاستثناء فى الخمسين لزم كونه نافيا لما اثبته اولا فلزم الكذب فى احدى الامرين اما الاول او الثانى تعالى الله عن ذلك ١٢ (س ١٣) قوله فى هذا الخ اى فى هذا الحكم المذكور يعنى ان الصدر مقصود وهذا القدر اى المستثنى غير مقصود ١٢ عه جواب عن دليل الشافعى رح ١٢ عه اى فى الحقيقة كلام مستقل ١٢

آى ان هذه الاصنام التى تعبدونها انهم عدولى الا رب العالمين اى لكن رب العالمين فانه ليس بعدولى فانه تع ليس داخلا فى الاصنام فيكون كلاما مبتدأ ويحتمل ان يكون القوم عبدوا الله تع مع الاصنام والمعنى فان كل ما عبدتموه عدولى الا رب العالمين فيكون متصلا هكذا قيل والاستثناء متى تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض بان يقول لزيد على الف ولعمرو على الف ولبكر على الف الا مائة ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعى فيكون استثناء المائة من كل الف من الالوف عند الشافعى كما يكون مثل هذا فى الشرط بان يقول هند طالق وزينب طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجة معلقا بدخول الدار وهذا لان كلا من الاستثناء والشرط بيان تغيير فينبغى ان يكون حكمهما متحدا وعندنا ينصرف الاستثناء الى ما يليه بخلاف الشرط لانه مبدل لان الاستثناء يخرج الكلام من ان يكون عاملا فى الجميع فينبغى ان لا يصح لكن لضرورة عدم استقلاله يتعلق بما قبله وهى تندفع بصرفه الى الاخيرة بخلاف الشرط فانه لا يخرج اصل الحكم من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم من التنجيز الى التعليق فيصلح ان يكون متعلقا بجميع ما سبق لوجود شركة العطف ولكن لا يخفى عليك انه عد الشرط والاستثناء فيما قبل هذا من بيان التغيير وههنا عد الشرط من التبديل ولا مضائقة فى بعد حصول المقصود او بيان ضرورة عطف على قوله بيان تغيير اى البيان الحاصل بطريق الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له اى السكوت اذ الموضوع للبيان هو الكلام دون السكوت وهو اما ان يكون فى حكم المنطوق اى البيان اما ان يكون فى حكم المنطوق او الكلام المقدر المسكوت عنه يكون فى حكم المنطوق كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فان صدر الكلام اوجب الشركة مطلقة فى وراثة الابوين من غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا لان الاب يستحق الباقى فكانه

سوال جواب

(س ۷) قوله فيكون متصلا الخ لان الله يكون داخلا فى المعبود ۱۲ (س ۸) قوله هذا اى كون الاستثناء كالشرط فى انصرافه الى الجميع ۱۲ (س ۹) قوله بيان تغيير الخ لكون كل منهما مغيرا الحكم السابق فالاستثناء يغير الاثبات السابق الى النفى والنفى السابق الى الاثبات والشرط يغير التنجيز السابق الى التعليق (س ۱۱) قوله لا يصح الخ لان حكم الاستثناء خلاف الحكم السابق من كل وجه فلو اعتبر صحته يلزم ان لا يكون الكلام السابق عاملا فى الجميع وهذا باطل فالملزوم مثله ووجه بطلان اللازم ان القياس يقتضى ان يكون كلام العاقل البالغ معتبرا فى الجميع ۱۲ (س ۱۳) قوله الى التعليق الخ فيكون حكم الشرط مخالفا للسابق من وجه دون وجه ۱۲ (س ۱۵) قوله ولا مضايقة فيه الخ لان المصنف لم يرد به التبديل الاصطلاحى حتى يلزم عليه التناقض بل اراد بالتبديل التغير من وصف الى وصف كما بينه الشارح بقوله انما يتبدل به الحكم ۱۲

قال فلامه الثلث ولابيه الباقى او ثبت بدلالة حال المتكلم اى حال الساكت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يعنى ان الرسول اذا راى امرا يباشرونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات او راى شيئا يباع فى السوق ولم ينكر عليه علم انه مباح فسكوته اقيم مقام الامر بالاباحة وفى حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلما كما روى ان امة ابقت وتزوجت رجلا فولدت اولادا ثم جاء مولاها ورفع هذه القضية الى عمر فقضى بها لمولاها وقضى على الاب ان يفدى عن الاولاد ويأخذهم بالقيمة وسكت عن ضمان منافعها ومنافع اولادها وكان ذلك بمحضر من الصحابة فكان اجماعا على ان منافع ولد المغرور لا تضمن بالاتلاف او ثبت ضرورة دفع الغرر عن الناس وهو حرام كسكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشترى فانه يصير اذنا له فى التجارة عندنا لانه لو لم يكن ماذونا يتضرر الناس ودفع الغرر عنهم واجب وقال زفر لا يكون ماذونا لان سكوته يحتمل ان يكون للرضا بتصرفه وان يكون لفرط الغيظ والمحتمل لا يكون حجة او ثبت ضرورة كثرة الكلام اى كثرة استعماله وطول عبارته يدل على ما هو المراد كقوله على مائة ودرهم فان العطف جعل بيانا لان المائة ايضا دراهم فكان قال له على مائة درهم ودرهم وانما حذف لطول الكلام او لكثرة استعماله كما يقولون مائة وعشرة دراهم يريدون بان الكل دراهم وهذا فيما يثبت فى الذمة فى اكثر المعاملات كالمكيل والموزون بخلاف قوله له على مائة وثوب فلان الثوب لا يثبت فى الذمة الا فى السلم فلا يكون بيانا لان المائة ايضا اثواب بل يرجع الى القائل فى تفسيره وقال الشافعى المرجع اليه فى تفسير المائة فى جميع المواضع فيجب فى المثال الاول ايضا درهم وثمن المائة ما بينه وقد ذكرنا فرقه او بيان تبديل عطف على قوله بيان ضرورة وهو النسخ فى اللغة قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية ثم قال ما ننسخ من اية او ننسها فعلم انهما واحد ومعنى بيان التبديل انه بيان من وجه

وتبديل من وجه على ما قال وهو بيان لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله الّا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء فى حق البشر يعنى ان الله تعالى اباح الخمر مثلا فى اول الاسلام وكان فى علمه ان يحرمها بعد مدة البتة ولكن لم يقل منا انى ابيح الخمر الى مدة معينة بل طلق الاباحة فكان فى زعمنا انه تبقى هذه الاباحة الى يوم القيامة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك مفاجاة فكان تبديلا فى حقنا لانه بدل الاباحة بالحرمة بيانا محضا فى حق صاحب الشرع لميعاد الاباحة الذى كان فى علمه فكونه بيانا فى حق الله تعالى وكونه تبديلا فى حق البشر وهذا بمنزلة القتل اذا قتل انسان انسانا فانه بيان لموته المقررة فى علم الله تعالى وتبديل فى حق الناس لانهم يظنون انه لو لم يقتل لعاش الى مدة اخرى فقد قطع القاتل عليه اجله ولهذا يجب عليه القصاص والدية فى الدنيا والعقاب فى الآخرة وهو جائز عندنا بالنص الذى تلونا قبل ذلك خلافا فاليهود لعنهم الله تعالى فانهم يقولون تلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بعواقب الامور وهو لا يصلح للالوهية وغرضهم من ذلك ان لا تنسخ شريعة موسى بشريعة احد ويكون دينه مؤبدا ونحن نقول ان الله تعالى حكيم يعلم مصالح العباد وحوائجهم فيحكم كل يوم على حسب علمه مصلحة كالطبيب يحكم للمريض بشرب دواء واكل غذاء اليوم ثم غدا بخلاف ذلك فانه لا يحكم بسفاهة بل هو عاقل حاذق يعطى كل يوم على حسب ما يجد مزاجه فيه ولم يقل من المريض انى ابدلك غذاء بغذاء او دواء آخر وقد صح ان فى شريعة آدم كان نكاح الجزء اعنى حوا حلالا وكذا نكاح الاخوات للاخ حلالا ثم نسخ فى شريعة نوح ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم فى نفسه بان يكون امرا ممكنا عمليا ولا يكون واجبا لذاته كالايمان ولا ممتنعا لذاته كالكفر فان وجوب الايمان وحرمة الكفر لا ينسخ فى دين من الاديان ولا يقبل النسخ ولم يلتحق به ما ينافى النسخ من توقيت عطف على قوله يحتمل لوجود لانه اذا التحق به التوقيت لا ينسخ قبل ذلك الوقت البتة وبعده لا يطلق عليه اسم النسخ وقد قالوا فى نظيره

تمتعوا فى داركم ثلثة ايام خطابا بالقوم صالح وتزرعون سبع سنين دابا حكاية عن قول يوسف كل ذلك غلط لانه من الاخبار والقصص والاولى فى نظيره قوله تعالى فاعفوا واصفحوا حتى ياتى الله بامره وقوله تعالى فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا ونحوه او تابيد ثبت نصا او دلالة عطف على قوله توقيت فانه اذا لحقه تابيد ثبت نصا بان يذكر فيه صريحا لفظ الابد او دلالة كالشرائع التى قبض عليها رسول الله صلعم لا يقبل النسخ لان التابيد الصريح ينافى النسخ وكذا لا نبى بعد نبينا فلا ينسخ ما قبض عليه هو وقد ذكروا فى نظير التابيد الصريح قوله تعالى فى حق الفريقين خالدين فيها ابدا واورد عليه بانه يمكن ان يراد به المكث الطويل واجيب بان ذلك فيما اذا اكتفى بقوله خالدين كما فى حق العصاة واما اذا اقرن بقوله ابدا فانه صار محكما فى التابيد الحقيقى والكل غلط لانه فى الاخبار دون الاحكام والاولى فى نظيره قوله تعالى فى المحدود فى القذف ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فانه لا ينسخ وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل يعنى لا بد بعد وصول الامر الى المكلف من زمان قليل يتمكن فيه من اعتقاد ذلك الامر حتى يقبل النسخ بعده ولا يشترط فيه فصل زمان يتمكن فيه من فعل ذلك الامر خلافا للمعتزلة فان عندهم لا بد من زمان التمكن من الفعل حتى يقبل النسخ ولنا ان النبى امر بخمسين صلوة فى ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس فى ساعة ولم يتمكن احد من النبى والامة من فعلها وانما يتمكن النبى من اعتقادها فقط وانه امام الامة فيكفى اعتقاده من اعتقادهم فكانهم اعتقدوها جميعا ثم نسخت لما ان حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا فاذا وجد الاصل لا يحتاج الى وجود التبع البتة وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن فلا بد ان يتمكن من الفعل البتة ثم شرع فى بيان ان اية حجة من الحجج الاربع تصلح ناسخة او لا فقال والقياس لا يصلح ناسخا اى لكل من الكتاب

والسنة والاجماع والقياس لان اصحابه رض تركوا العمل بالراى لاجل الكتاب والسنة حتى قال على رض لوكان الدين بالرأى لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره لكنى رايت رسول الله صلعم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه وكذا الاجماع فى معنى الكتاب والسنة واما عدم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين اذا تعارضا فى زمان واحد يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه وان كانا فى زمانين يعمل المجتهد بآخر القياس المرجوع اليه ولكن لا يسمى ذلك نسخا فى الاصطلاح وكان ابن شريح من اصحاب الشافعى رح يجوز نسخ الكتاب والسنة بالراى والانماطى منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه وكذا الاجماع عند الجمهور لا يصلح ناسخا لشئ من الادلة لانه عبارة عن اجتماع الآراء ولا يعرف بالراى انتهاء الحسن وقال فخر الاسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع ولعله اراد به ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخ للاول وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالاجماع لان المؤلفة قلوبهم مذكورون فى الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد فى زمان ابى بكر رض قلنا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ ذلك بحديث رواه عمر رض فى خلافة ابى بكر رض واجمعوا على صحته ولكن نسى الحديث من القلوب وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب فهى اربع صور عندنا خلافا للشافعى رح فى المختلف فلا يجوز عنده الا نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكا بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول الطاعنون ان الرسول اول ما كذب الله فكيف يؤمن بالله بتبليغه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول الطاعنون بان الله تعالى كذب رسوله فكيف تصدق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه فى المتفق ايضا وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعبأ به وتمسك الشافعى رح ايضا

فى عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه والا فردوه فكيف ينسخ بها وفى عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو نسخت السنة به لم تصلح بيانا له قلنا لما كان النسخ بيان مدة الحكم المطلق جاز ان يبين الله مدة كلام رسوله او رسوله مدة كلام ربه فمثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام انى كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونسخ السنة بالكتاب ان التوجه فى الصلوٰة الى بيت المقدس فى وقت قدوم المدينة كان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد اى بعد التسع نسخ بما روت عائشة رض ان النبى عليه السلام اخبرها بان الله تعالى اباح له من النساء ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التى قبلها فى التلاوة يعنى قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتى آتيت اجورهن الآية فانه سيق للمنة باحلال الازواج الكثيرة له او قوله تعالى ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء وهكذا كل ما اوردوا فى نظير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجد نافيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حررت فى التفسير الاحمدى ولما فرغ عن بيان اقسام الناسخ شرع فى بيان اقسام المنسوخ من الكتاب فقال والمنسوخ انواع التلاوة والحكم جميعا وهو ما نسخ من القرآن فى حيوة الرسول عليه السلام بالانساء كما روى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فى ضمن ثلث مائة آية والآن بقيت على ما فى المصاحف فى ضمن سبعين آية وكما روى ان سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة والآن بقيت على ما فى المصاحف فى ضمن اثنى عشر آية والحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى لكم دينكم ولى دين ونحوه قدر سبعين آية كلها منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية فى باب عدم القتال منسوخة بآيات

القتال وسوی آیات عدم القتال عشرون آیة منسوخة التلاوة علی رأی صاحب الاتقان وعندی انها زائدة علی عشرین الی اربعین او اکثر وعلم هذا کله فرض علی الذی یعمل بالقرآن لیمیز الناسخ من المنسوخ ویعمل بالناسخ دون المنسوخ وقد بینت کل ذلک بالتفصیل فی التفسیر الاحمدی بما لا یتصور المزید علیه فی کتب ابی حنیفة وان بینه الشافعیة باطول منه فی کتبهم والتلاوة دون الحکم مثل قوله تعالی الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله والله عزیز حکیم ومثل قراءة ابن مسعود رض فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام متتابعات بزیادة متتابعات وقوله فاقطعوا ایمانهما مکان قوله ایدیهما ونسخ وصف فی الحکم بان ینسخ عمومه واطلاقه ویبقی اصله وذلک مثل الزیادة علی النص کزیادة مسح الخفین علی غسل الرجلین الثابت بالکتاب فان الکتاب یقتضی ان یکون الغسل هو الوظیفة للرجلین سواء کان متخففا او لا والحدیث المشهور نسخ هذا الاطلاق وقال انما الغسل اذا لم یکن لابس الخفین فالآن صار الغسل بعض الوظیفة فانها نسخ عندنا وعند الشافعی تخصیص وبیان فلا یجوز عندنا الا بالخبر المتواتر او المشهور کسائر النسخ وعنده یجوز بخبر الواحد والقیاس کما فی البیان حتی اثبت زیادة النفی علی الجلد بخبر الواحد وهو قوله ع البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام فانه خبر واحد یجوز الزیادة به علی الکتاب الدال علی الجلد فقط عنده وزیادة قید الایمان فی کفارة الیمین والظهار بالقیاس علی کفارة القتل المقیدة بالایمان فانه یجوز الزیادة به علی نص الکتاب الدال علی الاطلاق ومثل هذا کثیر بیننا وبینه وانما خصصنا هذا التقسیم بالکتاب لانه یتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلوة وبمعناه وجوب العمل والاطلاق فجاز ان ینسخ احدهما دون الآخر وان ینسخا جمیعا وان ینسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا یتعلق بنظمها احکام ولا یزاد علی الخبر المشهور بخبر آخر فی عرف الشرع فلم یجر هذا التقسیم فیها ولما فرغ المصنف عن تقسیم البیان شرع فی بیان السنة الفعلیة فقال فخر الاسلام

وکان ینبغی ان یذکرها بعد السنة القولیة متصلا کما فعل صاحب التوضیح فقال فصل افعال النبی سوی الزلة اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وانما استثنی الزلة لان الباب لبیان اقتداء الامة به والزلة لیست مما یقتدی به وهی اسم لفعل حرام وقع فیه بسبب القصد لفعل مباح فلم یکن قصده للحرام ابتداء ولا یستقر علیه بعد الوقوع کمثل من اخذ فی الطریق فخر منه ثم قام عاجلا فما کان من قصده الخرور وما استقر علیه کما کان من قصد موسی ع بالضرب تادیب القبطی فقضی علیه بالقتل فلم یکن القتل مقصوده ولم یبق علیه بل ندم وقال هذا من عمل الشیطان ولکن هذا التقسیم بالنسبة الینا والا ففی حقه ع لم یکن شیء واجبا اصطلاحیا لانه ما ثبت بدلیل فیه شبهة وکانت الدلائل کلها قطعیة فی حقه ثم انهم اختلفوا فی اقتداء افعال لم تصدر عنه سهوا ولم تکن له طبعا ولم تکن مخصوصة به فقال بعضهم یجب التوقف فیه حتی یظهر ان النبی ع علی ای وجه فعله من الاباحة والندب والوجوب وقال بعضهم یجب اتباعه ما لم یقم دلیل المنع وقال الکرخی یعتقد فیه الاباحة لتیقنها الا اذا دل الدلیل علی الوجوب والندب والمصنف ترک هذا کله وبین ما هو المختار عنده فقال والصحیح عندنا ان ما علمنا من افعاله صلعم واقعا علی جهة من الوجوب او الندب او الاباحة نقتدی به فی ایقاعه علی تلک الجهة حتی یقوم دلیل الخصوص فما کان واجبا علیه یکون واجبا علینا وما کان مندوبا علیه یکون مندوبا علینا وما کان مباحا له یکون مباحا لنا وما لم نعلم علی ای جهة فعله قلنا فعله علی ادنی منازل فعاله وهو الاباحة لانه لم یفعل حراما او مکروها البتة فلا بد ان یکون مباحا ولما فرغ عن تقسیم السنة فی حقنا شرع فی تقسیمها فی حقه وفی بیان طریقته فی اظهار احکام الشرع بالوحی فقال والوحی نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة انواع الاول ما ثبت بلسان الملک وهو جبرئیل فوقع فی سمعه

بعد علمه بالمبلغ ای سمع النبیؐ بعد علم النبیؐ بانه جبریلؑ بآیة قاطعة تنافی الشك

والاشتباه فی انه جبرئیلؑ اولا وهو الذی انزل علیه بلسان الروح الامین یعنی القرآن

الذی قال الله تعالیٰ فی حقه قل نزله روح القدس من ربك بالحق والثانی مابینه بقوله

اوثبت عنده صلعم باشارة الملك من غیر بیان بالكلام كما قال ان روح القدس نفث

فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستكمل رزقها والثالث مابینه بقوله اوتبدی لقلبه

بلاشبهة بالهام من الله تعالیٰ بان اراه بنور من عنده وهذا هو المسمی بالالهام

ویشترك فیه الاولیاء ایضا وان كان الهامهم یحتمل الخطاء والصواب والهامه

لا یحتمل الا الصواب ولم یذكر ماكان بالهاتف لانه لم یكن من شانه اولم تثبت به

احكام الشرع وكذا لم یذكر ماكان فی المنام لانه كان فی ابتداء النبوة لم تثبت به

احكام الشرع والباطن ماینال بالاجتهاد بالتامل فی الاحكام المنصوصة بان

یستنبط علة فی الحكم المنصوص ویقیس علیه مالم یعلم حاله بالنص كما كان شان

سائر المجتهدین فابی بعضهم ان یكون هذا من حظه لان الله تعالیٰ قال وما ینطق

عن الهوی ان هو الا وحی یوحی فكل ما تكلمه لابد ان یكون ثابتا بالوحی والاجتهاد

لیس كذلك فلا یكون هذا شانه والجواب ان المراد بهذا الوحی هو القرآن دون كل

ماتكلم به ولئن سلم انه عام فلا نسلم ان اجتهاده لیس بوحی بل هو وحی باطن باعتبار

المال والقرار علیه وعندنا هو مامور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیه ای اذا نزلت الحادثة بین

یدیه یجب علیه ان ینتظر الوحی او لا والی ثلثة ایام او الی ان یخاف فوت الغرض

ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار فان كان اصاب فی الرأی لم ینزل الوحی علیه

فی تلك الحادثة وان كان اخطأ فی الرأی ینزل الوحی للتنبیه علی الخطاء وما تقرر علی

الخطاء قط بخلاف سائر المجتهدین فانهم ان اخطأوا بقی خطاؤهم الی یوم القیمة

وهذا معنی قوله الا انه معصوم عن القرار علی الخطاء بخلاف مایكون من غیره

من البیان بالرأی من مجتهدی الامة فانهم یقررون علی الخطاء ولا یعصمون عن

القرار علیه ونظائره كثیرة فی كتب الاصول منها انه لما اسر اساری بدر وهم سبعون

نفرا من الكفار فشاور النبیؐ اصحابه فی حقهم فتكلم كل منهم برأیه فقال ابو بكرؓ هم

قومك واهلك خذ منهم فداء ینفعنا وخلهم احرارا لعلهم یوفقون بالاسلام بعد ذلك

وقال عمرؓ مكن نفسك من قتل عباس ومكن علیا من قتل عقیل ومكنی من قتل فلان

لیقتل كل واحد منا قریبه فقال ان الله لیلین قلوب رجال كالماء ویشدد قلوب رجال

كالحجارة مثلك یا ابا بكرؓ كمثل ابراهیم حیث قال فمن تبعنی فانه منی ومن عصانی

فانك غفور رحیم ومثلك یا عمرؓ كمثل نوح حیث قال رب لا تذر علی الارض من

الكافرین دیارا ثم استقر رأیه علی رأی ابی بكرؓ فامر باخذ الفداء وقال تستشهدون

فی احد بعدهم فقالوا اقبلنا فلما اخذ والفداء نزل علیه قوله تعالیٰ ما كان لنبی ان یكون له

اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا والله یرید الاخرة والله عزیز حكیم

لولا كتاب من الله سبق لمسكم فیما اخذتم عذاب عظیم فكلوا مما غنمتم حلالا طیبا

واتقوا الله ان الله غفور رحیم فبكی رسول الله صلعم وبكی الصحابة كلهم وقال لو نزل

العذاب مانجی احد منا الا عمرؓ ومعاذ بن سعد فظهر ان الحق هو رأی عمرؓ و

ان النبیؐ اخطأ حین عمل برای ابی بكرؓ لكنه لم یقرر علی الخطاء بل تنبه علیه

بانزال الآیات وامضی الحكم علی الفداء وامر باكله ولم یامر برد الفداء وحرمته و

هذا هو الفرق بین نزول النص بخلاف الرأی وبین ظهوره بخلافه فان فی الاول

لا ینقض الرأی بالنص وفی الثانی ینقض به وهذا كالالهام ای الفرق بین اجتهاد

النبیؐ وغیره من المجتهدین كالفرق بین الهام النبیؐ وغیره من الاولیاء فانه حجة قاطعة

فی حقه وان لم یكن فی حق غیره بهذه الصفة فالهامه قسم من الوحی یكون حجة متعدیة

الی عامة الخلق والهام الاولیاء حجة فی حق انفسهم ان وافق الشریعة ولم یتعد

الی غیرهم الا اذا اخذنا بقولهم بطریق الاداب ثم شرع فی بحث شرائع من قبلنا من جهة انها ملحقة بالسنة واختلف فیها فقال بعضهم تلزم علینا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار هو ما ذکره المصنف بقوله وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غیر انکار فانه اذا لم یقص الله علینا بل وجدت فی التورٰیة والانجیل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا التورٰیة والانجیل کثیرا وادرجوا فیهما احکاما باهواء انفسهم فلم یتیقن انها من عند الله تعالیٰ وکذا اذا قص الله علینا ثم انکر علینا بعد نقل القصة صریحا بان لا تفعلوا مثل ذلک او دلالة بان ذلک کان جزاء ظلمهم فیحرم علینا العمل وهذا اصل کبیر لابی حنیفة یتفرع علیه اکثر الاحکام الفقهیة فمثال ما لم ینکر علینا بعد نقل القصة قوله تعالیٰ وکتبنا علیهم فیها ای علی الیهود فی التورٰیة ان النفس بالنفس والعین بالعین والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا کله باق علینا وهکذا قوله تعالیٰ ونبئهم ان الماء قسمة بینهم ای بین ناقة صالح وقومه یستدل به علی ان القسمة بطریق المهایاة جائزة وهکذا قوله تعالیٰ ائنکم لتاتون الرجال شهوة من دون النساء فی حق قوم لوط یدل علی حرمة اللواطة علینا ومثال ما انکره علینا بعد القصة قوله تعالیٰ فبظلم من الذین هادوا حرمنا علیهم طیبات احلت لهم وقوله تعالیٰ وعلی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر ومن البقر والغنم حرمنا علیهم شحومهما ثم قال ذلک جزیناهم ببغیهم فعلوانه لم یکن حراما علینا ثم هذه الشرائع التی تلزمنا انما تلزمنا علی انها شریعة لرسولنا لا علی انها شرائع للانبیاء السابقة لانها اذا قصت فی کتابنا بلا انکار صارت جزء من دیننا وقد قال الله تعالیٰ لنبینا اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده ثم شرع فی بیان تقلید الصحابی الحاقا بابحاث السنة فقال تقلید الصحابی واجب یترک به القیاس ای قیاس التابعین ومن بعدهم لان قیاس الصحابی لا یترک بقول صحابی اٰخر لاحتمال السماع من الرسول صلعم بل هو الظاهر فی حقه وان لم یسند الیه ولئن سلم انه

۵۱ قوله من قبلنا ای من الانبیاء السابقین ۵۲ قوله واختلف فیها ای فی الشرائع السابقة فی التعبد بها ۵۳ قوله تلزم علینا مطلقا بناء علی ان کل شریعة تثبت لنبی فهی باقیة الی قیام الساعة لانها من مرضیاته تعالیٰ الا ان یقوم الدلیل علی انتساخه وقد قال الله تعالیٰ اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده نعلی هذا یلزمنا شرائع من قبلنا مطلقا وعلیه عامة اصحاب الشافعی وبعض مشائخنا ولقائل ان یقول ان کونها من مرضیاته تعالیٰ لا یستلزم ان یبقی الی الساعة لم لا یجوز ان تکون من مرضیاته تعالیٰ الی حیوة ذلک النبی صلی الله علیه وسلم او الی مدة معینة فانه تعالیٰ حکیم یفعل بمصالح ولا یسال عما یفعل ۵۴ قوله لا تلزمنا قط بناء علی ان شریعة کل نبی تنتهی ببعثة نبی اٰخر او بوفاته الا ما لا یحتمل للانتساخ کما قال الله تعالیٰ ولکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولقائل ان یقول ان هذه الاٰیة لا تدل الا علی نسخ الشریعة الاولی فی الجملة لا علی انتساخها بالکلیة فما بقی منها غیر منسوخ یعمل به علی انه شریعة للنبی المتاخر ۵۵ قوله بل وجدت الخ او نقلها اهل الکتاب ۵۶ قوله لا تلزمنا وکذا لا یعتبر قول من اسلم من اهل الکتاب لانه انما یعرف مسائل کتابه بظاهر الکتاب او بنقل جماعتهم ولا حجة فی ذلک کذا قیل ۵۷ قوله لانهم ای اهل الکتاب ۵۸ قوله ان النفس تقتل بالنفس اذا قتلتها والعین تفقأ بالعین والانف یجدع بالانف والاذن تقطع بالاذن والسن تقلع بالسن والجروح قصاص ای یقتص فیها اذا امکن ۵۹ قوله ونبئهم ای اخبر یا صالح قومه ان الماء قسمة ای مقسوم بینهم وبین الناقة فیوم لهم ویوم لها ۵۱۰ قوله بطریق المهایاة قال عبد النبی الاحمد نگری فی جامع العلوم المهایاة بالیاء التحتانیة بنقطتین عبارة عن قسمة المنافع فی الاعیان المشترکة کان احد الشریکین یتهیأ للانتفاع بالعین حین فراغ شریکه عن الانتفاع بها ۵۱۱ قوله ائنکم لتاتون الرجال ای علی الرجال شهوة ای بارادة الشهوة من دون النساء اللاتی هی مواضع قضاء الشهوة ۵۱۲ قوله ومثال ما انکره الخ فان تصریح قوله تعالیٰ فبظلم من الذین الخ یدل علی ان حکم حرمنا علیهم الخ لیس باقیا علینا فانه کان بسبب ظلمهم ۵۱۳ قوله فبظلم ای بسبب ظلم من الذین هادوا هم الیهود حرمنا علیهم طیبات احلت لهم هی التی فی قوله تعالیٰ حرمنا کل ذی ظفر الاٰیة ۵۱۴ قوله وعلی الذین هادوا ای الیهود حرمنا کل ذی ظفر وهو الحیوان الذی لم یفرق بین اصابعه کالابل والبط والنعامة ومن البقر والغنم حرمنا علیهم شحومهما الا ما ای الشحم الذی حملت ظهورهما او حملته الحوایا الامعاء جمع حاویة او ما اختلط بعظم وهو شحم الالیة فانه احل لهم ذلک التحریم جزیناهم ببغیهم ای بسبب ظلمهم کقتل الانبیاء واکل الربوا وغیره کذا فی الجلالین ۵۱۵ قوله انما تلزمنا ایماء الی ان قول المصنف علی انها الخ متعلق بقول تلزمنا ۵۱۶ قوله صارت تلک الخ فوجب علینا ایتمارها فانها احکام الٰهیة لم تنسخ ۵۱۷ قوله الحاقا بابحاث الخ فان احتمال السماع من الرسول صلی الله علیه وسلم متحقق فی قول الصحابی والاحتمال بعد الحقیقة فی الرتبة فکان تقلید الصحابی ملحقا بالسنة ۵۱۸ قال تقلید الصحابی الخ التقلید اتباع الرجل غیره فیما سمعه یقول او فی فعله علی زعم انه محق بلا نظر فی الدلیل فکان المقلد جعل قول الغیر او فعله قلادة فی عنقه کذا فی مختصر المنار والمراد بالصحابی الصحابی المجتهد کذا فی التلویح فان روایة الصحابی الغیر المجتهد قد تترک اذا خالف القیاس من کل وجه فقوله اولی بالترک کذا قیل ۵۱۹ قال به ای بقوله ۵۲۰ قال القیاس ای الذی کان مخالفا لقول ذلک الصحابی ۵۲۱ قوله ای قیاس الخ ایماء الی ان الالف واللام فی قول المصنف القیاس عوض عن المضاف الیه ۵۲۲ قوله لاحتمال السماع الخ دلیل لقول المصنف بترک الخ وفیه علی ما افاد بحر العلوم ان احتمال السماع لیس بموجب والقیاس حجة شرعیة موجبة للعمل فکیف یترک بمجرد الاحتمال ۵۲۳ قوله وان لم یسند الیه ای وان لم یسند الصحابی الی الرسول صلی الله علیه وسلم ق

سوال جواب

(س ۲) قوله ملحقة بالسنة الخ بهذا القول اشار الشارح الی سبب ایراد هذا البحث فی فصل علی حدة لسنة لا فی الاجماع او القیاس او الکتاب و قوله واختلف فیها فقال بعضهم الخ قلت هذا بیان الاختلاف فی التعبد بالشرائع السابقة بعد بعث النبی صلی الله علیه وسلم واما قبله فهل کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یتعبد بها ام لا فابی بعضهم ذلک کابی الحسن البصری وجماعة من المتکلمین واثبته بعضهم مختلفین فیه ایضا ثم اختلف هذا البعض فی ان رسول الله صلی الله علیه وسلم بشریعة ای نبی کان متعبدا فقیل بشرع نوح وقیل بشرع ابراهیم وقیل غیر ذلک ۱۲ کذا فی الغایة (س ۱۲) قوله المهایاة الخ یقال هایاه فی الامر مهایاة وافقه وقد تبدل الهمزة یاء للتخفیف فیقال هایئته مهایاة ویقال هایاه فی دار کذا بینهما ای سکنها هذا مدة وذاک مدة وقیل تنتفع کل منهما بقدر سهمه ویقال فعلوا کذا بالمهایاة وهذا من مواضعات الفقهاء فمعناه فی اصطلاح الفقه ما بینه فی قمر الاقمار نقلا عن عبد النبی الاحمد نگری ۱۲ (س ۱۸) قوله فبهداهم اقتده الخ امر النبی علیه السلام بالاقتداء بهدی الانبیاء والهدی اسم للایمان والشرائع جمیعا لان الاهتداء یقع بالکل فیجب علینا اتباع شرعهم وایضا قال الله تعالیٰ ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا والامر للوجوب ۱۲

لیس مسموعا منه بل هو رایه فرای الصحابی اقوی من رای غیرهم لانهم شاهدوا احوال التنزیل واسرار الشریعة فلهم مزیة علی غیرهم وقال الکرخی لا یجب تقلیده الا فیما لا یدرک بالقیاس لانه حینئذ یتعین جهة السماع منه بخلاف ما اذا کان مدرکا بالقیاس لانه یحتمل ان یکون هو رایه واخطأ فیه فلا یکون حجة علی غیره وقال الشافعی لا یقلد احد منهم سواء کان مدرکا بالقیاس او لا لان الصحابة کان یخالف بعضهم بعضا ولیس احدهم اولی من الاخر فتعین البطلان وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید فیما لا یعقل بالقیاس یعنی ان ابا حنیفة رحمه الله وصاحبیه کلهم متفقون بتقلید الصحابی کما فی اقل الحیض فان العقل قاصر بدرکه فعملنا جمیعا بما قالت عائشة رض اقل الحیض للجاریة البکر والثیب ثلثة ایام ولیالیها واکثره عشرة وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن الاول فان القیاس یقتضی جوازه ولکنا قلنا بحرمته جمیعا عملا بقول عائشة رض لتلک المرأة وقد باعت بستمائة بعد ما شرت بثمان مائة من زید بن ارقم بئس ما شریت واشتریت ابلغی زید بن ارقم بان الله تع ابطل حجه وجهاده مع رسول الله صلعم ان لم یتب واختلف عملهم فی غیره ای عمل اصحابنا فی غیر ما لا یدرک بالقیاس و هو ما یدرک بالقیاس فانه ح بعضهم یعملون بالقیاس وبعضهم یعملون بقول الصحابی کما فی اعلام قدر راس المال فان ابا حنیفة رح یشترط اعلام قدر راس المال فی السلم وان کان مشارا الیه عملا بقول ابن عمر رض وابو یوسف ومحمد رحمهما الله لم یشترطا عملا بالرای لان الاشارة ابلغ فی التعریف من التسمیة وهی کفایة فلا یحتاج الی التسمیة والاجیر المشترک کالقصار اذا ضاع الثوب فی یده فانهما یضمنانه لما ضاع فی یده فیما یمکن الاحتراز عنه کالسرقة ونحوها تقلیدا لعلی رض حیث ضمن الخیاط صیانة لاموال الناس وقال ابو حنیفة رح انه امین فلا یضمن کالاجیر الخاص لما ضاع فی یده فهو اخذ بالرأی

۵۱ قوله منه ای من النبی صلی الله علیه وسلم ۵۲ قوله احوال التنزیل ای الاحوال التی نزل فیها التنزیل ۵۳ قوله فلهم ای فلصحابة مزیة علی غیرهم من التابعین ومن بعدهم ۵۴ قوله یتعین جهة السماع لان الصحابی العادل لا یعمل الا بدلیل واذا انتفی القیاس تعین السماع منه صلی الله علیه وسلم فتقلیده عین تقلید المسموع ۵۵ قوله لانه یحتمل ان یکون الخ والسماع من الرسول علیه السلام وان کان محتملا ایضا لکنه لیس مجرد الاحتمال موجبا ۵۶ قوله واخطأ فیه لکونه غیر معصوم عن الخطاء کسائر المجتهدین ۵۷ قال لا یقلد وهذا فی الامور التی لا تدرک بالقیاس مشکل کذا قیل ۵۸ قوله او لا ای لا یکون مدرکا بالقیاس کالمقادیر الشرعیة ۵۹ قوله فتعین البطلان لو کان ما قاله الصحابی مسموعا من الرسول صلی الله علیه وسلم لرفعه الی النبی صلی الله علیه وسلم ولما لم یرفعه علم انه من اجتهاده واجتهاده واجتهاد غیره مساویان فی احتمال الخطاء لعدم عصمته فلا یکون حجة هذا فیما یدرک بالقیاس اما فیما لا یدرک بالقیاس فیجوز ان الصحابی انما افتی به عن خبر ظنه دلیلا ولا یکون کذلک نعم جواز ان لا یکون دلیلا کیف یلزم غیره فلا یکون حجة ۵۱۰ قال بالتقلید ای بتقلید الصحابی ۵۱۱ قال کما فی اقل الحیض فان تقدیره لا یعرف بالقیاس ۵۱۲ قوله بما قالت عائشة رض الخ رواه الدار قطنی مع اختلاف لفظ کذا افاد بحر العلوم رح ۵۱۳ قال وشراء ما باع الخ صورته ان یبیع رجل عرضا من رجل بثمن مؤجل ثم اشتری ذلک البائع من ذلک المشتری باقل من الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول فهذا الشراء حرام فاسد ولقائل ان یقول ان هذا المثال لا یصلح فان فساد هذا البیع مما یدرک بالرای والقیاس فان البائع الاول لما اشتری باقل من الثمن الاول قبل نقده حصل المبیع فی ملک البائع الاول وهذا القدر الاقل سقط من ذمة المشتری الاول والزیادة علیه بقی ذمته مع خروج المبیع عن ملکه فکان البائع الاول حصل هذا القدر الباقی بلا بدل فاشتبه بالربوا والربوا وشبهته کلاهما محرمان فلذا حکم بفساد هذا العقد نعم ان وعید بطلان الحج والجهاد لا یحصل بالقیاس فلا بد من سماع عائشة رضی الله عنها هذا الوعید من النبی صلی الله علیه وسلم ۵۱۴ قوله یقتضی جوازه فان الملک فی البیع الاول قد تم بقبض المشتری الاول وان لم ینقد الثمن وهو المجوز للتصرف فینبغی ان یصح العقد الثانی کما یصح العقد اذا اشتری البائع الاول من المشتری الاول بمثل الثمن الاول قبل نقد الثمن الاول ۵۱۵ قوله عملا بقول عائشة رضی الله عنها لتلک المرأة الخ اورده العلی القاری وفی الصبح الصادق قال ام المومنین عائشة رض لام ولد زید بن ارقم حین قالت لها انی بعت من زید غلاما بثمان مائة درهم نسیئة واشتریته بستمائة نقدا ابلغ زیدا انی قد ابطلت جهادک مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بئس ما اشتریت وبئس ما شریت رواه احمد ۵۱۶ قوله وقد باعت ای شرت ۵۱۷ قوله بعد ما شرت ای باعت ۵۱۸ قوله بئسما شریت ای بعت کذا فی الکفایة ۵۱۹ قوله ابلغی زید بن ارقم الخ فلما وصل الخبر الی زید بن ارقم تاب وفسخ البیع وجاء الی عائشة رضی الله عنها معتذرا ۵۲۰ قوله وهو ای غیر ما لا یدرک بالقیاس ۵۲۱ قال قدر راس المال علم ان بیع السلم بیع اٰجل بعاجل فالبائع هو المسلم الیه والمشتری هو رب السلم والمبیع هو المسلم فیه والثمن هو راس المال ۵۲۲ قوله یشترط اعلام الخ ای علی رب السلم ان یعلم قدر راس المال لمسلم الیه فی السلم ۵۲۳ قوله وان کان مشارا الیه الخ کلمتان وصلیة ۵۲۴ قوله عملا بقول ابن عمر رض قال ابن الملک وابو حنیفة شرط الاعلام بجواز السلم فیما اذا کان راس المال مشارا الیه وقال بلغنا ذلک عن ابن عمر رضی الله عنهما انتهی ۵۲۵ قوله لم یشترطا ای تسمیة قدر راس المال حال کونه مشارا الیه ۵۲۶ قال والاجیر المشترک وهو الذی لا یستحق الاجر الا بالعمل لا بمجرد تسلیم النفس وله ان یعمل للعامة ایضا ولذا سمی مشترکا ۵۲۷ قوله کالقصار فی منتهی الارب قصار کشل ادگان ۵۲۸ قوله اذا ضاع الثوب ای بلا صنعه ۵۲۹ قوله فانهما ای الصاحبین ۵۳۰ قوله تقلیدا لعلی رضی الله عنه و لامام المسلمین ابی بکر الصدیق وعمر الفاروق رضی الله عنهما ۵۳۱ قوله حیث ضمن الخیاط الخ کما رواه ابن ابی شیبة کذا قیل واورده العلی القاری ایضا ۵۳۲ قوله فلا یضمن فان الضمان اما ضمان جبر فهو یجب بالتعدی والتفویت ولم یوجد من الاجیر المشترک واما ضمان شرط وهو یجب بالعقد ولم یوجد عقد موجب لا عتماد ولا ثالث للضمان فکان الشیء امانة فی یده ۵۳۳ قوله کالاجیر الخاص هو الذی ورد العقد علی منافعه مطلقا وهو یستحق الاجر بتسلیم نفسه مدة الاجارة وسمی به لانه لا یقدر علی ان یعمل لغیره ۵۳۴ قوله لما ضاع فی یده فلا ضمان علیه کذا ههنا ۵۳۵ قوله فهو ای ابو حنیفة رح اخذ بالرای واما علی رضی الله عنه فلعله انما ضمن الخیاطة بطریق الصلح لا بطریق الحکم الشرعی والفتوی علی قول الامام کذا قال قاضی خان وذکر الزیلعی ان الفتوی علی قولهما کذا فی فتح الغفار قال العینی فی شرح الکنز بقول الصاحبین یفتی بعضهم وبقول الامام اٰخرون قمر الاقمار ۱۲ علی مولانا عبد العلی رح ۱۲ منه

سوال جواب

(س ۱) قوله فرای الصحابی الخ فثبت ترک رای التابعین برای الصحابی وایضا اذا کان قول الصحابی لم یترک بقیاس صحابی اٰخر فالاولی ان قول الصحابی لم یترک بقیاس التابعین بل یجب تقلید الصحابی ویترک قیاسه ۱۲ (س ۶) قوله فیما لا یعقل الخ اعلم ما لا یدرک بالقیاس فهو نوعان احدهما ما لا یعقل اصلا بل العقل قاصر بدرکه وثانیهما ما لا یکون مدرکا بالقیاس بل کان القیاس مخالفا له بان یقتضی القیاس خلافه ۱۲ (س ۱) قوله قلنا بحرمته الخ لان حرمته لا یدرک بالقیاس فتعین طرف السماع من الرسول علیه السلام ورفع احتمال عدمه فکان حجة ۱۲

واما فی مالا یمکن الاحتراز عنه کالحریق الغالب فلا یضمن بالاتفاق وهذا الاختلاف
المذکور بین العلماء فی وجوب التقلید وعدمه فی کل ما ثبت عنهم من غیر خلاف
بینهم ومن غیر ان یثبت ان ذلك بلغ غیر قائله فسکت مسلما له یعنی فی کل ما
قال صحابی قولا ولم یبلغ غیره من الصحابة فح اختلف العلماء فی تقلیده بعضهم یقلدونه
وبعضهم لا واما اذا بلغ صحابیا اٰخر فانه لا یخلو اما ان یسکت هذا الاٰخر مسلما له او
خالفه فان سکت کان اجماعا فیجب تقلید الاجماع باتفاق العلماء وان خالفه
کان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدین فللمقلد ان یعمل بایهما شاء ولا یتعدی الی الشق الثالث
لانه صار باطلا بالاجماع المرکب من هذین الخلافین علی بطلان القول الثالث
هکذا ینبغی ان یفهم هذا المقام واما التابعی فان ظهرت فتواه فی زمن الصحابة
کشریح کان مثلهم عند البعض وهو الاصح فیجب تقلیده کما روی ان علیا رض
تحاکم الی شریح القاضی فی ایام خلافته فی درعه وقال درعی عرفتها مع هذا الیهودی
فقال شریح للیهود ما تقول قال درعی وفی یدی فطلب شاهدین من علی رض فاتی
علی رض بابنه الحسن وقنبر مولاه لیشهدا عند شریح فقال شریح اما شهادة مولاك
فقد اجزتها لك لانه صار معتقا واما شهادة ابنك لك فلا اجیزها لك وکان من
مذهب علی رض انه یجوز شهادة الابن للاب وخالفه شریح فی ذلك فلم ینکره علی رض
فسلم الدرع للیهودی فقال الیهودی امیر المؤمنین مشی معی الی قاضیه فقضی
علیه فرضی به صدقت والله انها لدرعك واسلم الیهودی فسلم الدرع علی رض
للیهودی ووهبه فرسا وکان معه حتی استشهد فی حرب صفین وهکذا مسروق
کان تابعیا خالف ابن عباس فی مسألة النذر بذبح الولد فان ابن عباس یقول
من نذر بذبح الولد یلزمه مائة ابل قیاسا علی دیة النفس فقال مسروق لا بل یلزم
ذبح شاة استدلالا بفداء اسمعیل ع فلم ینکره احد فصار اجماعا وروی عن ابی حنیفة

نص صریح منه علی ان یقلد الصحابة رض واما عمله فی بعض المسائل علی خلاف قول الصحابی فلعله ثبت عنده معارضة قول اٰخر کما قیل فی مسئلة التضمین ان امیر المؤمنین علیا کرم الله وجهه رجع عنه بل نقل فیه حدیثا مرفوعا فافهم ۱۲ (س ۲) قوله فی کل ما الخ وایضا هذا الاختلاف مخصوص بما لم یعم بلواه واما ما عم البلوی فیه وورد قول الصحابی مخالفا العمل المبتلین لا یجب الاخذ به بالاتفاق لانه لا یقبل فیه السنة ایضا ۱۲ (س ۱۰) قوله کان مثلهم قلت ولو زاحم بفتوی التابعی رای الصحابة فی عصرهم فلیس مثلا لهم فلا یکون قوله کالمرفوع لعدم وجود المناط وهو السماع ومشاهدة القرائن ۱۲ قوله ان علیا تحاکم الخ ورد هذا الاستدلال صاحب المسلم وقال استدلال البعض علی صحة تقلید التابعی برد شریح شهادة الامام الحسن رضی الله عنه لعلی ومخالفة مسروق ابن عباس فی ایجاب مائة من الابل فی النذر بذبح الولد شاة فرجع ابن عباس لا یفید وقال فی الشرح فان غایة ما لزم منه ان مخالفة التابعی للصحابی قد وقع واما انها حجة فمن این نعم یدل علی عدم تقلید التابعی للصحابی ورد هذه الدلالة ایضا فی الشرح ۱۲ العبد العاجز محمد حیات غفرله ولوالدیه

انی لا اقلد التابعی لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابی انما یقبل لاحتمال
السماع واصابة رأیهم ببرکة صحبة النبی ع وهو مفقود فی التابعی وهو مختار شمس
الائمة وهذا کله ان ظهرت فتواه فی زمن الصحابة رض وان لم تظهر فتواه ولم یزاحمهم
فی الرأی کان مثل سائر ائمة الفتوی لا یصح تقلیده ولما فرغ عن اقسام السنة
شرع فی بیان الاجماع فقال

باب الاجماع

وهو فی اللغة الاتفاق وفی
الشریعة اتفاق مجتهدین صالحین من امة محمد ع فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی ورکن الاجماع
نوعان عزیمة وهو التکلم منهم بما یوجب الاتفاق ای اتفاق الکل علی الحکم بان یقولوا
اجمعنا علی هذا ان کان ذلك الشئ من باب القول او شروعهم فی الفعل ان کان من
بابه ای کان ذلك الشئ من باب الفعل کما اذا شرع اهل الاجتهاد جمیعا فی
المضاربة او المزارعة او الشرکة کان ذلك اجماعا منهم علی شرعیتها ورخصة
وهو ان یتکلم او یفعل البعض دون البعض ای یتفق بعضهم علی قول او فعل
وسکت الباقون منهم ولا یردون علیهم بعد مضی مدة التامل وهی ثلثة ایام
او مجلس العلم ویسمی هذا اجماعا سکوتیا وهو مقبول عندنا وفیه خلاف الشافعی رح
لان السکوت کما یکون للموافقة یکون للمهابة ولا یدل علی الرضا کما روی عن ابن عباس
انه خالف عمر رض فی مسألة العول فقیل له هلا اظهرت حجتك علی عمر رض فقال کان
رجلا مهیبا فهبته ومنعتنی درته والجواب ان هذا غیر صحیح لان عمر رض کان اشد
انقیادا لاستماع الحق من غیره حتی کان یقول لا خیر فیکم ما لم تقولوا ولا خیر لی ما
لم اسمع وکیف یظن فی حق الصحابة التقصیر فی امور الدین والسکوت عن الحق فی موضع
الحاجة وقد قال ع الساکت عن الحق شیطان اخرس واهل الاجماع من کان مجتهدا
صالحا الا فیما یستغنی فیه عن الاجتهاد لیس فیه هوی ولا فسق صفة لقوله مجتهدا کانه
قال هل الاجماع من کان مجتهدا صالحا الا فیما یستغنی عن الرأی فانه لا یشترط

فيه اهل الاجتهاد بل لابد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كنقل القران واعداد الركعات ومقادير الزكوة واستقراض الخبز و الاستحمام وقال ابوبكر الباقلانی ان الاجتهاد ليس بشرط فی المسائل الاجتهادية ويكفي قول العوام فی انعقاد الاجماع والجواب انهم كالانعام وعليهم ان يقلدوا المجتهدين و لا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد وكونه من الصحابة او من العترة لا يشترط يعنی قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لان النبی مدحهم واثنی عليهم الخير فهم الاصول فی علم الشريعة وانعقاد الاحكام وقال بعضهم لا اجماع الا لعترته ای نسله واهل قرابته لانه قال انی تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتی وعندنا شئ من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم وكذا اهل المدينة او انقراض العصر ای كذلك لا يشترط كون اهل الاجماع اهل المدينة او انقراض عصرهم قال مالك يشترط فيه كونهم من اهل المدينة لانه قال ان المدينة تنفی خبثها كما ينفی الكير خبث الحديد والخطأ ايضا خبث فيكون منفيا عنها والجواب ان ذلك لفضلهم و لا يكون دليلا على ان اجماعهم حجة لا غير وقال الشافعی يشترط فيه انقراض العصر و موت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا لان الرجوع قبله محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار قلنا النصوص الدالة على حجية الاجماع لا تفصل بين ان يموتوا او لم يموتوا وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند ابی حنيفة يعنی اذا اختلف اهل عصر فی مسألة وماتوا عليه ثم يريد من بعدهم ان يجمعوا على قول واحد منها قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند ابی حنيفة وليس كذلك فی الصحيح بل الصحيح انه ينعقد عنده اجماع متأخر ويرتفع الخلاف السابق من البين ونظيره مسألة بيع ام الولد فانه عند عمر لا يجوز وعند علی يجوز ثم بعد ذلك اجمعوا على عدم

جواز بيعها فان قضى القاضی بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد لانه مخالف للاجماع اللاحق ويجوز عند ابی حنيفة فی رواية الكرخی عند لاجل الاختلاف السابق وابو يوسف فی رواية معه وفی رواية مع محمد والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر يعنی فی حين انعقاد الاجماع لو خالف واحد كان خلافه معتبرا ولا ينعقد الاجماع لان لفظ الامة فی قوله لا تجتمع امتی على الضلالة يتناول الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر لان الحق مع الجماعة لقوله يد الله على الجماعة فمن شذ شذ فی النار والجواب ان معناه بعد تحقق الاجماع من شذ وخرج منه دخل فی النار وحكمه فی الاصل ان يثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين يعنی ان الاجماع فی الامور الشرعية فی الاصل يفيد اليقين والقطعية فيكفر جاحده وان كان فی بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوتی لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وصفهم بالوسطية وهی العدالة فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية انما يكون باعتبار كمالهم فی الدين فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم كخبر الرسول حجة قطعية وامثاله وقد ضل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع ليس بحجة لان كل واحد منهم يحتمل ان يكون مخطئا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الحبل المؤلف

قوله للاجماع اللاحق ای الذی انعقد وارتفع به الخلاف السابق على رای محمد قوله لاجل الاختلاف السابق فلم يتحقق الاجماع اللاحق لان شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق فی رواية الكرخی فوقع القضاء فی فصل مجتهد فيه فينفذ واما عدم نفاذه على ظاهر الرواية عند الامام الاعظم من انه ينعقد الاجماع اللاحق ان وقع خلاف فی السابق فليس لعدم صحة الاجماع اللاحق اذا سبق فيه الخلاف بل لان هذا الاجماع الذی تقدمه خلاف عند كثير من العلماء ليس باجماع وعند من جعله اجماعا هو اجماع فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده و لا يضلل فهو بمنزلة خبر الواحد فصادف قضاء القاضی ببيع ام الولد محلا مجتهدا فيه غير مخالف للاجماع القطعی فينفذ قضاؤه كذا فی بعض الشروح قوله اجتماع الكل ای جميع المجتهدين وقيل اقل ما ينعقد به ثلثة واليه مال السرخسی لانه اقل الجماعة وقيل اثنان لانه اقل الجمع وقيل لو لم يبق من المجتهدين الا

من الشعرات وامثاله ثم انهم اختلفوا فی ان الاجماع هل یشترط فی انعقاده ان یکون له داع مقدم علیه من دلیل ظنی او ینعقد فجاءة بلا دلیل باعث علیه بالهام و توفیق من الله بان یخلق الله فیهم علما ضروریا و یوفقهم لاختیار الصواب فقیل لا یشترط له الداعی و الاصح المختار انه لابد له من داع علی ما قال المص والداعی قد یکون من اخبار الاحاد او القیاس اما اخبار الاحاد فکاجماعهم علی عدم جواز بیع الطعام قبل القبض و الداعی الیه قوله لا تبیعوا الطعام قبل القبض و اما القیاس فکاجماعهم علی حرمة الربوا فی الارز و الداعی الیه القیاس علی الاشیاء الستة و فی قوله قد یکون اشارة الی ان الداعی قد یکون من الکتاب ایض کاجماعهم علی حرمة الجدات و بنات البنات لقوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم وقیل لا یجوز ذلک اذ عند وجود الکتاب والسنة المشهورة لا یحتاج الی الاجماع ثم بین المص انه لابد لنقل الاجماع من الاجماع فقال و اذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقله کان کنقل الحدیث المتواتر فیکون موجبا للعلم و العمل قطعا کاجماعهم علی کون القران کتاب الله تع و فرضیة الصلوة و غیرها و اذا انتقل الینا بالافراد کان کنقل السنة بالاحاد فانه یوجب العمل دون العلم مثل خبر الاحاد کقول عبیدة السلمانی اجتمع الصحابة علی محافظة الاربع قبل الظهر و تحریم نکاح الاخت فی عدة الاخت و توکید المهر بالخلوة الصحیحة ولم یتعرض لتمثیله بالحدیث المشهور اذ لا فرق بینه و بین المتواتر الا بعدم اشتهاره فی قرن الصحابة و هذا لم یستقم ههنا لان الاجماع لم یکن فی زمن الرسول ع وانما یکون فی زمن الصحابة فبعده لیس الا احاد او متواتر ثم هو علی مراتب ای الاجماع فی نفسه مع قطع النظر عن نقله له مراتب فی القوة والضعف و الیقین و الظن فالاقوی اجماع الصحابة نصا مثل ان یقولوا جمیعا اجمعنا علی کذا فانه مثل الایة والخبر المتواتر حتی یکفر جاحده ومنه الاجماع علی خلافة ابی بکر رض ثم الذی نص البعض و سکت

الباقون من الصحابة وهو المسمی بالاجماع السکوتی و لا یکفر جاحده وان کان من الادلة القطعیة ثم اجماع من بعدهم ای بعد الصحابة من اهل کل عصر علی حکم لم یظهر فیه خلاف من سبقهم من الصحابة فهو بمنزلة الخبر المشهور یفید الطمانینة دون الیقین ثم اجماعهم علی قول سبقهم فیه مخالف یعنی اختلفوا اولا علی قولین ثم اجمع من بعدهم علی قول واحد فهذا دون الکل فهو بمنزلة خبر الواحد یوجب العمل دون العلم و یکون مقدما علی القیاس کخبر الواحد والامة اذا اختلفوا فی مسألة فی ای عصر کان علی اقوال کان اجماعا منهم علی ان ما عداها باطل فلا یجوز لمن بعدهم احداث قول اخر کما فی الحامل المتوفی عنها زوجها قیل تعتد بعدة الحامل و قیل بابعد الاجلین ولا یجوز ان تعتد بعدة الوفات اذا لم تکن ابعد الاجلین وقیل هذا فی الصحابة خاصة ای بطلان القول الثالث فی الصحابة فقط فانهم ان اختلفوا علی قولین کان اجماعا علی بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولکن الحق ان بطلان القول الثالث مطلق یجری فی اختلاف کل عصر وهذا یسمی اجماعا مرکبا لانه نشأ من اختلاف قولین و هو اقسام قسم منها یسمی بعدم القائل بالفصل و قد بینها صاحب التوضیح بما لا یتصور المزید علیه و عندی ان هذا الاصل هو المنشأ لانحصار المذاهب فی الاربعة و بطلان الخامس المستحدث ولکن یرد علیه انه ان ارید بالاختلاف الاختلاف مشافهة فی زمان واحد فینبغی ان یکون مذهب الشافعی و احمد بن حنبل باطلا حین اختلف ابو حنیفة مع مالک رح فی زمان واحد و ان ارید بالاختلاف اعم من ان یکون فی زمان واحد ام لا فکیف لا یعتبر اختلافنا کما اعتبر اختلاف الشافعی و احمد ابن حنبل رح والجواب عنه صعب و قد بالغت فی تحقیقه فی التفسیر الاحمدی و بذلت جهدی و طاقتی فیه ولم یسبقنی الی مثله احد فطالع ان شئت و لما فرغ المصنف عن بحث الاجماع شرع فی بحث القیاس فقال

باب القیاس

١ـه قال تقدير الفرع الخ اى الحاق الفرع بالاصل وجعله مماثلا به وفى هذا التعريف مساهلة لان تصور الفرع والاصل لا يمكن بدون معرفة القياس لان الفرع هو المقيس والاصل هو المقيس عليه فلزم الدور الا ان يقال ان هذا التعريف لفظ فلا مشاحة او ان المراد بالاصل ما ثبت حكمه فى الشرع بدون جهل وبالفرع ما يقصد اظهار حكمه فلا دور ٢ـه قال فى الحكم اى فى حكم الاصل الثابت بالادلة الثلثة السابقة ٣ـه قال والعلة اى العلة الشرعية الجامعة المشتركة التى تعلق بها الحكم التى لا تدرك بمجرد اللغة ٤ـه قوله وما يتوهم انه اى ان هذا التعريف للقياس لا يشمل الخ وهذا الايراد مذكور فى شرح اعظم العلماء ٥ـه قوله كقياس عديم العقل الخ اى فى سقوط الخطاب عنه بسبب العجز عن فهم الخطاب واداء الواجب ٦ـه قوله لانه لا يطلق الخ دليل لقوله لا يشمل ٧ـه قوله فباطل خبر لقوله وما يتوهم ٨ـه قوله لانا لا نسلم الخ ولو اجاب المتوهم عن هذا المنع باثبات المقدمة الممنوعة بان الاصل اسم لشئ يبتنى عليه غيره والفرع اسم لشئ يبتنى على غير المعدوم ليس بشئ فلا يكون اصلا ولا فرعا فيقال انا لا نفسر الاصل والفرع بهذا التفسير بل بالتفسير الذى مر انفا والمراد بكلمة ما فيه اعم من الموجود والمعدوم وما عنى المعلوم فلا حرج ٩ـه قوله ان يوجه صاحب التنقيح وقيل القائل بان المراد ١٠ـه قوله وهو باطل لان الخ ايراد على التعريف المنقول يمكن تعدية مثل الحكم المتخذ من الاصل الى الفرع بسبب العلة المشتركة فلا بطلان ١١ـه قوله لا يعدى منه لان الحكم وصف وانتقال الاوصاف محال ١٢ـه قوله وانما يعدى اى الى الفرع ١٣ـه قوله ولذا قيل القائل هو المصنف فى شرحه ونسب هذا القول الى الماتريدى ١٤ـه قوله المذكورين انما ذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين ١٥ـه قوله بمثل علته اى بمثل علة حكم احد المذكورين وهذا متعلق بالابانة ١٦ـه قوله فى الآخر متعلق بالابانة ١٧ـه قوله لان القياس مظهر لا مثبت والمثبت فى الحقيقة هو الله تعالى واعترض عليه بان القياس لما كان مظهرا فكيف يصح تفسيره بالابانة اى الاظهار ويمكن ان يجاب بان هذا من قبيل قوله جد جده ١٨ـه قوله مثل الحكم اى الحكم الذى فى الاصل ١٩ـه قال وعقلا المراد بالعقل دلالة النص ودلالة الاجماع كما سيظهر ٢٠ـه قوله لان بعض الناس كالشيعة والخوارج وبعض المعتزلة ٢١ـه قوله لان الله تعالى الخ دليل اول لمنكر القياس ٢٢ـه قوله تبيانا اى دلالة واقتضاء وصراحة او اشارة ٢٣ـه قوله لكل شئ اى من امور الشرع ٢٤ـه قوله ولان النبى عليه السلام قال الخ دليل ثان لمنكرى القياس والسبايا جمع سبى بمعنى مسبية والمراد بها الجوارى فى منتهى الارب سبى كنيز برده يستوى فيه المذكر والمؤنث سبايا جمع وقال على القارى اسناد الحديث ضعيف وقد رواه البزار وقال صاحب التيسير وفى سنده قيس بن الربيع وفيه مقال ورواه الدارمى وابو عوانة باسناد صحيح من قول عروة كذا فى الصبح الصادق ٢٥ـه قوله فقاسوا ما لم يكن الخ لعدم نجابتهم ٢٦ـه قوله ولان الخ دليل ثالث لمنكرى القياس ٢٧ـه قوله فى اصله شبهة بخلاف خبر الاحاد فان اصله قول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس فيه شبهة بل هو حجة موجبة العمل وانما الشبهة فى طريق الانتقال الينا فلذا يفيد الظن دون العلم ٢٨ـه قوله اذ لا يعلم الخ فان النص لم ينطق بعلية شئ من الاوصاف ٢٩ـه قوله كاشف الخ فانه ليس كل شئ مذكورا فى القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جليا بل قد يكون المعنى خفيا لا يدرك الا بالتامل فالقياس يظهره ٣٠ـه قوله للتعنت والعناد التعنت خطا وگناه كسى جستن والعناد بالكسر ستيزه كردن ٣١ـه قوله العلم اى اليقين ٣٢ـه قوله ذلك اى انتفاء العلم مع عدم انتفاء العمل ٣٣ـه قوله رد الشئ الخ بان يحكم على هذا الشئ ما يحكم على نظيره كذا حكى عن ثعلب ٣٤ـه قوله وهو شامل الخ فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ٣٥ـه قوله وقياس المثلات الخ المثلة عقوبت وكاريكه بدان عبرت گيرند

القياس فى اللغة التقدير وفى الشرع تقدير الفرع بالاصل فى الحكم والعلة وانما فسر بهذا التفسير لانه اقرب الى اللغة بقلة التغير وما يتوهم انه لا يشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر لانه لا يطلق عليه الفرع والاصل فباطل لانا لا نسلم انه لا يطلق الاصل والفرع على المعدوم وقيل هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع وهو باطل لان حكم الاصل قائم به لا يعدى منه وانما يعدى مثله ولذا قيل هو ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته فى الآخر فاختير لفظ الابانة لان القياس مظهر لا مثبت وزيد لفظ المثل لان المعدى هو مثل الحكم لا عين الحكم وانه حجة نقلا وعقلا وانما قال هذا لان بعض الناس ينكرون القياس حجة لان الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ فلا يحتاج الى القياس ولان النبى قال لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا ولان القياس فى اصله شبهة اذ لا يعلم ان هذا هو علة الحكم والجواب عن الاول ان القياس كاشف عما فى الكتاب ولا يكون مباينا له و عن الثانى ان قياس بنى اسرائيل لم يكن الا للتعنت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم و عن الثالث ان شبهة العلة فى القياس لا تنافى العمل وانما تنافى العلم وذلك جائز اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار لان الاعتبار رد الشئ الى نظيره فكانه قال قيسوا الشئ على نظيره وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثلات على المثلات او قياس الفروع الشرعية على الاصول فيكون اثبات حجية القياس به ثابتا بالنص و حديث معاذ معروف وهو ما روى ان النبى حين بعث معاذا الى اليمن قال له بما تقضى يا معاذ فقال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برائى فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لانكره

٣٦ـه قوله فيكون اثبات الخ فان القياس صار مامورا به فلو لم يكن حجة لكان عبثا والله تعالى متعال عن الامر بالعبث ٣٧ـه قوله به اى بقوله تعالى فاعتبروا ٣٨ـه قوله بالنص اى باشارة النص على ما سيجئ فى الشرح ٣٩ـه قال معروف اى بين الاصوليين حتى قالوا انه خبر مشهور وقال الغزالى هذا حديث تلقته الامة بالقبول والمشهور متواتر معنى وللايماء الى قوة هذا الحديث ذكر المصنف هذه الجملة استقلالا ولم يقل بالعطف على قول المتن قوله تعالى الخ بان يقول اما النقل فقوله تعالى وحديث معاذ ٤٠ـه قوله ما روى ان الخ كذا رواه احمد وغيره ٤١ـه قوله حين بعث اى حين عزم ان يبعث ٤٢ـه قوله فان لم تجد اى حكم الحادثة فى الكتاب ٤٣ـه قوله فان لم تجد اى حكم الحادثة فى السنة ٤٤ـه قوله اجتهد برائى اى اجرى حكم كتاب الله وسنة رسول الله فى الامثال بلحاظ العلة والقياس الشرعى يسمى اجتهادا مجازا اطلاقا للسبب على المسبب ٤٥ـه قوله لانكره اى النبى صلى الله عليه وسلم

سوال جواب (س ١) قوله التقدير الخ يقال قست الثوب بالذراع وقست النعل بالنعل ثم شاع بحيث يفهم من غير قرينة فى التسوية بين الشيئين ولو كانت معنوية بمعنى التسوية ينقل اليه (س ٢) قوله لا مثبت الخ فلا تعدية فيه للحكم من الاصل (س ٣) قوله لا عين الحكم الخ لانه ان عدى عين الحكم فلا يبقى للاصل حكم اصلا وهو باطل (س ٥) قوله الى نظيره الخ ولا يلاحظ انه ورد فى محل خاص هى العقوبات (س ١٦) قوله قياس المثلات الخ اى يقاس نوع العقوبات على مجرى كل عصر بوقوعها على من مضى

دمن المعذبين بجامع العصيان والتمرد

١ـه قوله انه اى ان هذا الحديث يناقض الخ فكيف يتمسك به ٢ـه قوله لا يقتضى الخ ولذا قال صلى الله عليه وسلم فان لم تجد الخ ولم يقل فان لم يكن فى الكتاب الخ فارتفع المناقضة ٣ـه قال واجب اى على المكلف حتى ذكر الله تعالى قصص السوالف فى كلامه المجيد لعرض هذا الاعتبار ٤ـه قوله الكفار اى الكفار السابقين ٥ـه قال وهو اى الاعتبار التامل الخ وانما فسر المصنف الاعتبار بالتامل وان كان المراد منه رد انفسنا الى انفسهم فى استحقاق تلك المثلات عند معاشرة الاسباب التى نقلت عنهم لان هذا الرد مسبب عن التامل فى احوالهم فاقيم السبب مقام المسبب وقيل ان الاعتبار هو التامل الخ ٦ـه قال من المثلات بيان ما ٧ـه قوله والجلاء اى جلاء الوطن ٨ـه قال باسباب الخ متعلق بقوله اصاب ٩ـه قوله من العداوة الخ بيان الاسباب ١٠ـه قال لنكف عنها اى عن تلك الاسباب وهذا متعلق بالتامل والكف بازايستادن ١١ـه قال عن مثلها اى عن مثل المثلات ١٢ـه قوله ان تتصدوا يقال تصدى له تعرض نمود وپيش آمد او را ١٣ـه قوله والقياس الشرعى الخ اى قياس البعض المسكوت عنه على البعض الذى علم حكمه من الشارع بسبب اشتراك العلة ١٤ـه قوله فيتعدى اى الحكم وهو العقوبة ١٥ـه قوله كل اولى الابصار كالاسكار العلة الشرعية الذين يوجد فيهم تلك العلة اى العداوة ١٦ـه قوله ١٧ـه قوله من المقيس عليه كالخمر ١٨ـه قوله الى المقيس اى الذى يوجد فيه تلك العلة ١٩ـه قوله والحاصل الخ لما كان يستبعد كون قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار حجة نقلية وحجة عقلية ايضا دفعه الشارح بقوله والحاصل ٢٠ـه قوله لو اجرى على عمومه بناء على ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ٢١ـه قوله من كل رد الشئ الخ بان يعطى للشئ حكم نظيره سواء كان اتعاظا بالامم السابقة وقياسا عقليا او قياسا شرعيا ٢٢ـه قوله ان كان الآية ان كلمة ان وصلية ٢٣ـه قوله لا بعبارته فان سوق الآية للاتعاظ فكان الاتعاظ ثابتا بطريق المنطوق مع السوق فكانت الآية دالة عليه عبارة والقياس ثابت من منطوق الآية من غير سوقها له فتدل الآية عليه اشارة كما قال اعظم العلماء من ان المراد بالنقل عبارة النص كتابا كان او سنة انتهى فمسالست احصله ٢٤ـه قوله وان اختص اى قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ٢٥ـه قوله لوروده فيها اى لورود هذا القول فى العقوبات ٢٦ـه قوله اى ثابتا بدلالة النص لانه ثبت بطريق اللغة الا انه سماه المصنف دليلا معقولا لان الوقوف عليه يحصل بتامل العقل لا بظاهر النص وصيغته ٢٧ـه قوله لا بالقياس الخ لما كان يرد ان اثبات حجية القياس بقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار اثبات بالقياس فان فى هذه الآية قياس حال اولى الابصار على حال الكفار وبنى عليه قياس الاحكام الشرعية فيلزم الدور دفعه الشارح بقوله لا بالقياس الخ وتوضيحه ان اثبات حجية القياس بهذه الآية اثبات بدلالة النص فان كون وجود العلة مستلزما لوجود حكمها امر يدرك بغير اجتهاد لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة لا بالقياس لعدم وجود التامل والنظر فلا يلزم الدور تامل ٢٨ـه قال فى حقائق اللغة اى معانى الالفاظ الموضوعة فان اللغة عبارة عن اللفظ الموضوع ٢٩ـه قال غيرها اى غير تلك اللغة ٣٠ـه قال لها اى لحقائق اللغة ٣١ـه قوله وهو ان يتامل الخ هذا التقرير لا يرتبط بمضمون المتن فان حاصل مضمونه انه يتامل فى معنى اللفظ لاستعارة غير ذلك اللفظ لذلك المعنى وليس حاصله ما فهمه الشارح من انه يتامل فى معنى اللفظ ثم يستعار ذلك اللفظ لغير ذلك المعنى فالاولى ان يقال فى تقرير مضمون المتن وهو ان يتامل مثلا فى معنى الرجل الشجاع وهو الانسان الموصوف بالشجاعة ثم يستعار غير ذلك اللفظ اى لفظ الاسد لذلك المعنى بواسطة الشركة فى الشجاعة اللهم الا ان يحمل عبارة المتن على القلب ويقال ان تقريرها هكذا التامل فى حقائق اللغة لاستعارتها لغيرها اى لاستعارة تلك اللغة لغير تلك الحقائق فحينئذ يرتبط ما قال الشارح بالمتن فتامل ٣٢ـه قوله فى حقيقة الاسد اى معناه ٣٣ـه قوله عن اسبابها اى عن اسباب العقوبات ٣٤ـه قوله والتامل الخ معطوف على التامل ٣٥ـه قوله بدلالة الاجماع فان الاستعارة التى هى تعدية فى الاوضاع اللغوية مجمع عليها وهى دالة على جواز القياس الذى هو تعدية فى الاوضاع الشرعية لكون هاتين التعديتين مشتركتين فى انهما تعديتان لمناسبة وعلة مشتركة فصار اثبات حجية القياس بدلالة الاجماع لا بقياس القياس على التعدية اللغوية حتى يلزم الدور فتامل قمر الاقمار ٣٦ـه مولانا عبد السلام اعظمى منه

ولما حمد الله عليه ولا يقال انه يناقض قول الله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ فكل شئ فى القرآن فكيف يقال فان لم تجد فى كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضى عدم كونه فى الكتاب واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب لقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وهو وارد فى قضية عقوبات الكفار كما سياتى فمعناه وهو التامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات اى العقوبات بالقتل والجلاء باسباب نقلت عنهم من العداوة وتكذيب الرسول لنكف عنها احترازا عن مثلها من الجزاء فيصير حاصل المعنى قيسوا يا اولى الابصار احوالكم باحوال هذه الكفار وتاملوا بانكم ان تتصدوا العداوة الرسول وتكذيبه تبتلوا بالجلاء والقتل كما ابتلى اولئك الكفار به وهذا هو الثابت بعبارة النص والقياس الشرعى نظير هذا التامل فكما ان العداوة علة والعقوبة حكم فيتعدى من الكفار المعهودين الى حال كل اولى الابصار فكذلك العلة الشرعية علة والحرمة حكم فيتعدى من المقيس عليه الى المقيس فتكون حجية القياس ثابتا بالدليل المعقول والحاصل ان قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار لو اجرى على عمومه من كل رد الشئ الى نظيره وان كان واقعا فى حق العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس به نقلا اى ثابتا باشارة النص لا بعبارته وان اختص بالتامل فى العقوبات لوروده فيها كان اثبات حجية القياس به عقلا اى ثابتا بدلالة النص لا بالقياس والا يلزم الدور وكذلك التامل فى حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها شائع بيان للاستدلال المعقول بوجه آخر وهو ان يتامل مثلا فى حقيقة الاسد وهو الهيكل المعلوم فى غاية الجرأة ونهاية الشجاعة ثم يستعار هذا اللفظ للرجل الشجاع بواسطة الشركة فى الشجاعة والقياس نظيره اى القياس الشرعى نظير كل واحد من التامل فى العقوبات للاحتراز عن اسبابها والتامل فى حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها فيكون اثبات حجية القياس عقلا بدلالة الاجماع لا بالقياس ليلزم الدور وبيانه اى بيان

سوال جواب (س ١) قوله فى الكتاب الخ قال جمهور المفسرين المراد بالكتاب اللوح المحفوظ كما فى قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقوله تعالى ما من رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين (س ٣) قوله عدم كونه فى الكتاب الخ لانه يمكن ان لا يفهم منه وكان موجودا فيه (س ١٠) قوله والحرمة حكم كما فى مسئلة الربوا حديث الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير الخ (س ١٦) قوله التامل فى حقائق كالتامل فى معنى الشجاع بانه موضوع للجرى فشابه الاسد فى الجرأة فيستعار له لفظ الاسد كذا فى الدائر (س ١٩) قوله نظير الخ فاذا كان القياس نظير التامل فى العقوبات ومثل التامل فى حقائق اللغة ثبت ان القياس ايضا حجة عقلا بالاجماع كما لا يخفى ٧ـه مضارع من التصدى وهو من باب التفعل

القياس في كونه رد الشئ الى نظيره ثابت في قوله ع الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل يداً بيد والفضل ربوا ويروى كيلا بكيل ووزنا بوزن مكان قوله مثلا بمثل وقوله الحنطة يروى بالرفع اى بيع الحنطة بالحنطة مثل بمثل ويروى بالنصب اى بيعوا الحنطة بالحنطة والحنطة مكيل قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق كانه قيل بيعوا الحنطة بالحنطة حال كونهما متماثلتين والاحوال شروط والامر للايجاب والبيع مباح فينصرف الامر الى الحال التي هي شرط فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية والمماثلة لا وجوب نفس البيع و اراد بالمثل القدر يعنى الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات بدليل ما ذكر في حديث اخر كيلا بكيل واراد بالفضل في قوله والفضل ربوا الفضل على القدر دون نفس الفضل حتى يجوز بيع حفنة بحفنتين وهكذا الى ان يبلغ نصف صاع فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر يعني حيثما فاتت التسوية تثبت الحرمة هذا حكم النص والداعي اليه اى العلة الباعثة على وجوب التسوية القدر والجنس لان ايجاب التسوية في القدر بين هذه الاموال يقتضي ان تكون امثالا متساوية ولن تكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس فبالقدر تقوم المماثلة الصورية وبالجنس تقوم المماثلة المعنوية والجنس مدلول قوله الحنطة بالحنطة والقدر مدلول قوله مثلا بمثل فان لم يوجد الجنس كالحنطة مع الشعير اولم يوجد القدر كما في العدديات لم تشترط المساواة ولا يظهر الربوا ويرد عليه انا لا نسلم ان المماثلة تثبت بالقدر والجنس فقط بل لابد ان تكون في الوصف ايضا وهو الجودة والرداءة فاجاب بقوله وسقطت قيمة الجودة بالنص وهو قوله ع جيدها ورديها سواء هذا حكم النص اى كون الداعي الى وجوب التسوية هو القدر والجنس ثابت باشارة النص لا بمجرد الرأي فالمراد بهذا الحكم الثاني غير ما اريد

بالحكم الاول لان الحكم الاول هو الحكم الشرعي اعني وجوب التسوية وهذا الحكم هو بمعنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا ووجدنا الارز وغيره امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته اى اثبات حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمة الربوا فيما عدا الاشياء الستة من الارز وغيره من المكيلات والموزونات سواء كان مطعوما او غير مطعوم بشرط وجود القدر والجنس على طريق الاعتبار المامور به في قوله تع فاعتبروا وهو نظير المثلات اى هذا القياس الشرعي نظير اعتبار العقوبات النازلة بالكفار فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار والمراد باهل الكتاب يهود بني النضير حيث عاهدوا رسول الله صلعم ان لا يكونوا مخاصمين عليه حين قدم المدينة فنقضوا العهد في وقعة احد فامرهم بالخروج من المدينة فاستمهلوا عشرة ايام وطلبوا الصلح فابى عليهم الا الجلاء فاخرجهم الله من المدينة لاول الحشر والاخراج حال كونكم يا ايها المسلمون ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا اى اليهود انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتهم الله اى عذابه وحكمه بالجلاء من حيث لم يحتسبوا ذلك وقذف اى القى الله في قلوبهم الرعب حال كونهم يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين لحاجتهم الى الخشب والحجارة فحملوا اثقالهم هذه على حمال كثيرة وخرجوا منها واستوطنوا بخيبر ثم اخرجهم عمر رض من خيبر الى الشام هذا تفسير الاية فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل حيث سوى بينهما في قوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم والكفر يصلح داعيا اليه فكلما وجد الكفر يترتب عليه الاخراج واول الحشر

يدل على تكرار هذه العقوبة وهو اجلاء عمر رض اياهم من خيبر الى الشام وقيل هو حشرهم يوم القيمة ثم دعانا الى الاعتبار فى قوله فاعتبروا بالتامل فى معنى النص للعمل به فيما لا نص فيه فنعتبر احوالنا باحوالهم ونحترز عن مثل ما فعلوا توقيا عن مثل ما نزل بهم فكذلك ههنا اى فى القياس الشرعى فنتامل فى علة النص ونعديها الى الفرع لنثبت حكم النص فيه والاصول فى الاصل معلولة دفع لمن توهم انه لا يلزم ان يكون النص معلولا حتى يتعدى الى الفرع بالقياس يعنى ان الاصل فى كل اصل من الكتاب والسنة والاجماع ان يكون معلولا بعلة توجد فى الفرع وان كان يحتمل ان لا يكون معلولا او يكون معلولا بعلة قاصرة لا توجد فى الفرع الا انه لا ينبغى ان يكتفى بهذا القدر بل لابد فى ذلك من دلالة التمييز اى دليل يدل على ان هذه هى العلة لا غير كما يعلم فى قوله الحنطة بالحنطة من المقابلة ومن قوله مثلا بمثل كون القدر والجنس علة ولابد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال شاهد اى على ان هذا النص فى الحال معلول مع قطع النظر عن كون الاصول فى الاصل معلولة فقوله للحال معناه فى الحال وقوله شاهد كنى به عن كونه معلولا لانه اذا كان معلولا بعلة جامعة كان شاهدا على حكم الفرع والحاصل ان ههنا ثلثة امور الاول ان الاصل فى كل نص ان يكون معلولا والثانى ان لابد من دليل مستقل يدل على ان هذا النص فى الحال معلول بقطع النظر عن ذلك الاصل والثالث ان لابد من دليل يميز العلة من غيرها ويبين ان هذا هو العلة دون ما عداه فاذا اجتمعت هذه الثلثة فلابد ان يكون القياس حجة ثم للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع فلابد من بيان هذه الاربعة لاجل محافظة قياسه ودفع قياس خصمه فشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر الظاهر ان الاصل هو المقيس عليه والباء فى بحكمه داخل على المقصور والمعنى ان لا يكون المقيس عليه كخزيمة مثلا مقصورا عليه حكمه بنص اخر

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

اذ لو كان حكمه مقصورا عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره ولا يجوز ان يراد بالاصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباء بمعنى مع اذ يكون المعنى ح ان لا يكون النص الدال على حكم المقيس عليه مخصوصا مع حكمه بنص اخر ولا شك ان النص الاخر هو النص الدال على حكم المقيس عليه كشهادة خزيمة وحده فانه مخصوص بقوله عم من شهد له خزيمة فهو حسبه ولا ينبغى ان يقاس عليه من هو اعلى حالا منه كالخلفاء الراشدين اذ تبطل ح كرامة اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روى ان النبى عم اشترى ناقة من اعرابى واوفاه الثمن فانكر الاعرابى استيفاءه وقال هلم شهيدا فقال من يشهد لى ولم يحضرنى احد فقال خزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت الاعرابى ثمن الناقه فقال كيف تشهد لى ولم تحضرنى فقال يا رسول الله انا نصدقك فيما تاتينا به من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمن الناقة فقال عم من شهد له خزيمة فهو حسبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلا على غيره مع ان النصوص اوجبت اشتراط العدد فى حق العامة فلا يقاس عليه غيره وان لا يكون معدولا به عن القياس اى لا يكون الاصل مخالفا للقياس اذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره كبقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا فانه مخالف للقياس اذ القياس يقتضى فساد الصوم وانما بقيناه لقوله عم للذى اكل ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك الله فلا يقاس عليه الخاطى والمكره كما قاسهما الشافعى وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا الشرط وان كان واحدا تسمية لكنه يتضمن شروطا اربعة احدها كون الحكم شرعيا لا لغويا والثانى تعديته بعينه بلا تغيير والثالث كون الفرع نظيرا للاصل لا ادون منه والرابع عدم وجود النص فى الفرع وقد فرع المص على كل من هذه الاربعة تفريعا على ما سياتى وهذا هو راى جمهور الاصوليين اقتداء بفخر الاسلام وقد اخترع بعض الشارحين فقال انه يتضمن ست شروط الاربعة منها هى المذكورة

ـــه قوله اذ لو كان الخ دليل لقوله ان لا يكون الخ ـــه قوله عليه اى على المقيس عليه ـــه قوله غيره وهو الفرع ـــه قوله النص اى قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه ـــه قوله على حكم المقيس عليه كخزيمة وهو قبول شهادته وحده ـــه قوله ويكون الباء اى الباء الواقعة فى قول المصنف بحكمه ـــه قوله اذ يكون الخ دليل

ه١ قوله التعدية الخ المراد بالتعدية ان يثبت حكم الاصل للفرع وليس المراد به ان ينتقل الحكم من الاصل الى الفرع فان الحكم وصف ونقل الاوصاف محال ه٢ قوله الحكم الشرعي اى الذى فى المقيس عليه ه٣ قوله بالنص اى الكتاب او السنة او الاجماع ه٤ قوله لا فرعا الخ اى لا يكون الحكم الشرعي الذى فى المقيس عليه فرعا لشئ آخر بان يكون ثابتا بالقياس على شئ آخر لانه لو كان ذلك الحكم الشرعي ثابتا بالقياس فلابد له من اصل وهو الشئ الآخر من حكمه ومن علته فيقاس عليه بهذه العلة لا على هذا المقيس عليه الفرع فانه تطويل بلا طائل ه٥ قوله وهذا اى تضمن هذا الشرط ست شروط ه٦ قال فلا يستقيم اى فلا يصح ه٧ قال لانه اى لان اثبات اسم الزنا للواطة ه٨ قوله سفح السفح ريختن ه٩ قوله بل هى اى اللواطة فوق اى فوق الزنا فى الحرمة فان الايلاج فى الدبر لا يحل قطعا بخلاف الايلاج فى القبل فانه يحل بالنكاح وملك اليمين والشهوة فان المحل اليابس محل شهوة زائدة ه١٠ قوله فيجرى عليها الخ فيدخل اللائط تحت قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فيجرى عليه حكم الزنا ايضا فان اللواطة من افراد الزنا لغة وقيل ان الشافعى رح ايضا لا يجوز القياس فى اللغة وانما وجب الحد على اللائط بدلالة النص لا انه قياس فى اللغة ه١١ قوله يسمى قياسا فى اللغة والقياس فى اللغة لا يجوز وهو عبارة عن ان يوضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد فى غيره فيطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير ه١٢ قوله عليهما اى على اللواطة ه١٣ قوله فان الاول اى اعطاء اللواطة اسم الزنا ه١٤ قوله دون الثانى اى اجراء احكام الزنا على اللواطة ه١٥ قوله له اى للقياس فى اللغة ه١٦ قوله فانهم يعطون الخ فان عصير العنب لا يسمى خمرا قبل الشدة فاذا حصل الشدة يسمى خمرا فكذا كل ما خامر العقل فهو خمر فيجرى عليه حكم الخمر قال فى غاية البيان يقال خامره اى خالطه وقال فى الجمل فى حاشية الجلالين يخامر العقل اى يستره ويغطيه ه١٧ قوله لهم اى لاكثر اصحاب الشافعى رح ه١٨ قوله القارورة فى منتهى الارب قارورة آنچه دران مى ماند از آوند عموما يا شيشه خصوصا ه١٩ قوله لهم اى لاكثر اصحاب الشافعى رح ه٢٠ قوله الجرجير بكسر الاول وسكون الثانى وكسر الجيم وسكون الياء المثناة التحتانية بفارسى تره تيزك كذا فى مخزن الادوية ه٢١ قوله على الشرط الثانى اى تعدية حكم الاصل بعينه الى الفرع ه٢٢ قوله كالمسلم اى كظهار المسلم فان الذمى مكلف اتى بالقول الزور ويصح طلاقه فانه اهل الحرمة وموجب الظهار ليس الا الحرمة فيصح ظهاره ايضا ه٢٣ قوله اذ لم يوجد الخ دليل لقوله لا يستقيم الخ ه٢٤ قال تغيير الخ ولك ان تقول ان مقتضى الظهار الحرمة والكفارة مزيلها والتعليل انما هو لتعدية الحرمة فيمكن القول بناء على ان الكافر مكلف بالاحكام بان الحرمة تتعدى الى الكافر ووجب الكفارة عليه ايضا الا ان اداء الكفارة بسبب كفره لا يمكن فحكم الاصل لم يتغير بل تعدى بعينه الى الفرع كذا افاد بحر العلوم ه٢٥ قال فى الاصل متعلق بالمتناهية ه٢٦ قوله وهو المسلم فان المسلم من اهل العتاق والاطعام والصوم ه٢٧ قال الى اطلاقها اى اطلاق الحرمة ه٢٨ قال فى الفرع اى الذمى ه٢٩ قال عن الغاية وهى الكفارة وهذا متعلق بالاطلاق ه٣٠ قوله ليس هو اهلا الخ فان المقصود بالكفارة التطهير والتكفير فلا يتادى الكفارة الا بنية العبادة والكافر ليس باهل للعبادة ه٣١ قوله دائرة الخ فان افعال الكفارة عبادة ولما وقعت اجزية صارت عقوبة ه٣٢ قوله وقيل القائل ابن الملك رح ه٣٣ قال الحكم وهو بقاء الصوم ه٣٤ قال لان عذرهما اى عذر المكره والخاطى ه٣٥ قال دون عذره اى عذر الناسى ه٣٦ قوله الناسى اى ناسى الصوم ه٣٧ قوله فى نفس الفعل اى الاكل والشرب ه٣٨ قول فلان يعذر اللام للتاكيد وكلمة ان مصدرية ه٣٩ قوله وهما ليسا بعامدين اما الخاطى فليس له قصد اصلا واما المكره فليس له قصد كامل وهذه الجملة حالية ه٤٠ قوله اولى فلا يكون فعل الخاطى والمكره فطرا ه٤١ قوله ان عذرهما اى عذر المكره والخاطى ه٤٢ قوله يقع الخ فان جبل الانسان على النسيان ه٤٣ قوله الى صاحب الحق اى الشارع فكان صاحب الحق اتلف حقه فلا يجب الضمان

والاثنان التعدية وكون الحكم الشرعي ثابتا بالنص لا فرعا لشئ آخر وهذا وان كان صحيحا يستقيم لكن ليست له ثمرة صحيحة فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة لانه (المراد به ههنا المعنى ١٢) ليس بحكم شرعي تفريع على اول الشرط وهو كون الحكم شرعيا فان الشافعى رح يقول الزنا سفح ماء محرم فى محل مشتهى محرم وهذا المعنى موجود فى اللواطة بل هى فوقه فى (اى فى حق المزنية ١٢) الحرمة والشهوة وتضييع الماء فيجرى عليها اسم الزنا وحكمه واليه ذهب ابو يوسف ومحمد رح وهذا يسمى قياسا فى اللغة ولكنه فرق بين ان يعطى للواطة اسم الزنا وبين ان يجرى عليها حكمه فقط لاجل اشتراك العلة فان الاول قياس فى اللغة دون الثانى والمجوزون له هم اكثر اصحاب الشافعى رح فانهم يعطون اسم الخمر لكل ما يخامر العقل (اى يستره ١٢) وقد قال لهم واحد من الحنفية لم تسمى القارورة قارورة فقالوا لانه يتقرر فيه الماء فقال ان بطنك ايضا يتقرر فيه الماء فينبغى ان يسمى قارورة ثم قال لهم لم يسمى الجرجير جرجيرا فقالوا انه يتجرجر اى يتحرك على وجه الارض فقال ان لحيتك ايضا يتحرك فينبغى ان تسمى جرجيرا فتحير و سكت ولا لصحة ظهار الذمى تفريع على الشرط الثانى اى لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذمى كما علله الشافعى رح فيقول انه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم اذ لم يوجد الشرط الثانى وهو تعدية الحكم بعينه لكونه اى لكون هذا التعليل تغيير الحرمة المتناهية بالكفارة فى الاصل وهو المسلم الى اطلاقها فى الفرع (متعلق باطلاق ١٢) عن الغاية لان ظهار المسلم ينتهى بالكفارة وظهار الذمى يكون مؤبدا اذ ليس هو اهلا للكفارة التى هى دائرة بين العبادة والعقوبة و قيل هو اهل للتحرير ولكن ليس اهلا للتحرير الذى يخلفه الصوم ولا لتعدية الحكم من الناسى فى الفطر الى المكره والخاطى لان عذرهما دون عذره تفريع على الشرط الثالث وهو كون الفرع نظير الاصل فان الشافعى يقول لما عذر الناسى مع كونه عامدا فى نفس الفعل فلان (اى راضيا ١٢) يعذر الخاطى والمكره وهما ليسا بعامدين فى نفس الفعل اولى ونحن نقول ان عذرهما دون عذره فان النسيان يقع بلا اختيار وهو منسوب الى صاحب الحق وفعل الخاطى

قمر الاقمار + سوال جواب (س ١٠) قوله الجرجير الخ هو ضرب من البقول بالكسر بعض گويند بند دست درميان تخم كتان حاصل مى شود وبعضے گويند سپندان سفيد وبعضے گويند تره تيزك صاحب اختيارات گفته كه حب الرشاد را گويند بپارسى تخم سپندان وتره تيزك گويند ودر آخر گفته بدل وے خردل وتخم تراتيزك يا تخم جرجير وازين جا معلوم مى شود كه آنكه بعضے گفته اند كه جرجير تراتيزك است غلط است بدل وے تودرى است يا تخم گندنا بعضى نرمرا گويند ١٢ من بحر الجواهر (س ١٦) قوله اذ ليس هو اهلا للكفارة الخ لان المقصود من الكفارة التطهر ولذا ترجح فيه معنى العبادة حتى يتادى بالصوم الذى هو عبادة محضة والكافر ليس باهل التطهير فلو صح ظهاره لثبت به حرمة مطلقة فيكون تغير الحكم الاصل وهو باطل ١٢ (س ١٩) قوله مع كونه عامدا الخ الناسى عامد وراض والخاطى ليس عامدا ولا راضيا والمكره عامد وليس راضيا ١٢ (س ٢١) قوله الى صاحب الحق الخ لانه عليه السلام قال انما اطعمك الله وسقاك ١٢ عه اى اثبات اسم الزنا للواطة ١٢ عه دليل على استقامة التعليل ١٢ سه اى لا يستقيم التعليل ١٢

ه١ قوله والجاء اليه اى الى الافطار فهو افطر بفعل نفسه لدفع ايذاء الموذى ولا يضاف فعله الى صاحب الحق اى الشارع والالجاء ه٢ قوله قد فرعناهما اى الخاطى والمكره ه٣ قوله ولا ضير فيه الخ دفع دخل وهو ان الحكم الواحد كيف يتفرع على الاصلين ه٤ قال بتغييره اى بتغيير النص ه٥ قوله فى رقبة الخ قال الله تعالى فى كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة وفى كفارة الظهار فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ه٦ قوله ان تقاس اى رقبة كفارة اليمين والظهار ه٧ قوله على رقبة الخ قال الله تعالى فى كفارة القتل خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله ه٨ قوله وتقيد اى رقبة كفارة اليمين والظهار ه٩ قوله لانه لا يحتاج الخ كيف فان اطلاق الرقبة فى نص كفارة اليمين والظهار يقتضى ان تكفى الرقبة الكافرة ايضا فاذا قيست على كفارة القتل يلزم تقييد الرقبة بالمؤمنة فيبطل موجب هذا النص المطلق وابطال النص بالقياس باطل ه١٠ قوله وهذا اى عدم صحة القياس مع وجود النص فى الفرع ه١١ قوله واما فيما يوافق القياس نص الفرع ه١٢ قوله فلا باس الخ وهذا مما اختاره مشائخ سمرقند ه١٣ قوله تنبيها على انه الخ وهذا التنبيه فائدة فائدة مع ما قال القاضى الامام ابو زيد ومن تبعه من ان القياس مع وجود النص الموافق فى الفرع لغو من الكلام فان النص مغن عن الدليل فتامل ه١٤ قال ان يبقى اى فى الاصل المقيس عليه ه١٥ قال على ما كان الخ متعلق بقوله يبقى اى يبقى على صفة مفهومة بنفس نص الحكم ه١٦ قوله كان هذا شرطا الخ فان الشرط الثالث لما تضمن شروطا اربعة فبانضمام الشرطين الاولين صار الشروط السابقة المبينة ستة لا سبعة فصار هذا الشرط المذكور ههنا سابعا لا ثامنا فيما افاد بحر العلوم رح چون در كلام سابق چهار شرط را در يك عبارت ادا كرد اين شرط كه ذكر كرد رابع نام نهاد ورنه سابق هفت شرط بيان شد پس اين شرط ثامن ست انتهى فما لست احصله ه١٧ قوله على انه اى على ان الثالث مع ما تضمنه ه١٨ قوله ان لا يتغير الخ فان التعليل لتعدية حكم النص لا لتغيره والمراد بالتغير تغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغير الحاصل من الخصوص الى العموم فان هذا التغير من ضروريات القياس اذ لا فائدة للقياس الا تعميم حكم النص كذا قيل وذكر فى بعض الكتاب ان تعليل حرمة الربوا بالاقتيات كما قال مالك رح من هذا القبيل فانه يقتضى ان لا يبقى حكم الربوا فى الملح فانه ليس بقوت مع انه من الاصل المصرح فى الحديث تامل ه١٩ قوله بالقدر اى الكيل والوزن ه٢٠ قوله فقد خصصتم القليل اى الذى هو خارج عن الكيل الشرعى اى الاقل من نصف الصاع بالتعليل بالقدر والجنس اذ لا يتحقق الكيل فى القليل ويتحقق فى الكثير ه٢١ قوله من النص الخ متعلق بقوله خصصتم ه٢٢ قوله والكثير اى الداخل تحت الكيل ه٢٣ قوله واقتصرتم الخ لان القدر لا يوجد فى القليل من الطعام وانما يوجد فى الكثير منه فقد ابطلتم حكم النص الاصل اى عمومه فكان القياس تغيرا للحكم ه٢٤ قال التساوى اى فى الكيل ه٢٥ قال صدره اى صدر الكلام ه٢٦ قال ذلك اى عموم الاحوال ه٢٧ قوله ولا يصلح ان يكون الخ وان كان يصح ان يحمل على الاستثناء المنقطع لكن هذا المجاز والمجاز خلاف الاصل ١٢

قمر الاقمار شرح نور الانوار

عه مولانا عبد العلى رحمه الله ١٢ منه

والمكره من غير صاحب الحق فان الخاطى يذكر الصوم ولكنه يقصر فى الاحتياط فى المضمضة حتى دخل الماء فى حلقه والمكره اكرهه الانسان والجاه اليه فلم يكن عذرهما كعذر الناسى فيفسد صومهما وقد فرعناهما فيما سبق على كون الاصل مخالفا للقياس و لا ضير فيه فان اكثر المسائل يتفرع على اصول مختلفة ولا يشترط الايمان فى رقبة كفارة اليمين والظهار لانه تعدية الى ما فيه نص بتغييره تفريع على الشرط الرابع وهو ان لا يكون النص فى الفرع وههنا النص المطلق عن قيد الايمان موجود فى رقبة كفارة اليمين والظهار فلا ينبغى ان تقاس على رقبة كفارة القتل وتقيد بالايمان مثلها كما فعله الشافعى رح لانه لا يحتاج الى القياس مع وجود النص وهذا فيما يخالف القياس نص الفرع واما فيما يوافقه فلا باس بان يثبت الحكم بالقياس والنص جميعا كما هو داب صاحب الهداية يستدل لكل حكم بالمعقول والمنقول تنبيها على انه لو لم يكن النص موجودا ليثبت بالقياس ايضا والشرط الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله (اى الاصل ١٢) انما صرح بقيد الرابع لئلا يتوهم ان الشرط الثالث لما تضمن شروطا اربعة كان هذا شرطا سابعا فاطلق الرابع تنبيها على انه شرط واحد ومعنى بقاء حكم النص ان لا يتغير عما كان عليه سوى انه تعدى الى الفرع فعم وانما خصصنا القليل من قوله ع لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء جواب سوال مقدر وهو انكم قلتم ان لا يتغير حكم الاصل بعد التعليل وفى قوله ع لا تبيعوا الطعام بالطعام لما عللتم حرمة الربوا بالقدر والجنس وعديتم الى غير الطعام فقد خصصتم القليل من النص الدال على حرمة الربوا فى القليل والكثير واقتصرتم حرمة الربوا على الكثير فقط فاجاب بانا انما خصصنا القليل من هذا النص لان استثناء حالة التساوى دل على عموم صدره فى الاحوال ولن يثبت ذلك (اضافة الى المفعول ١٢) الا فى الكثير يعنى ان المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من الطعام فى الظاهر ولا يصلح ان يكون مستثنى منه فى الحقيقة فلابد من تاويل فى احدهما فالشافعى رح

سوال جواب (س ٨) قوله نص الفرع الخ لانه يلزم تغيير النص وابطال اطلاقه ١٢ (س ١٢) قوله انما صرح الخ جواب سوال يرد على المصنف بانه لم خالف ههنا عنوان العبارة فانه قال الشرط الرابع وفى الشروط الثلثة السابقة لم يصرح العدد فاجاب بما حاصله ظاهر ١٢ (س ١٣) قوله ومعنى بقاء حكم النص الخ هذا ايضا جواب سوال تقريره ان يقال اشتراط بقاء حكم النص فى القياس يهدم بناءه فان القياس لابد فيه التغير من الخصوص الى العموم فاجاب بما حاصله ان المراد بالتغير المنفى سوى هذا التغير فافهم ١٢ (س ١٩) قوله ولن يثبت ذلك الا فى كثير الخ لان المراد من التساوى هو المساواة فى الكيف بالاجماع والتفاضل عبارة عن فضل احد المتساويين كيلا والمجازفة عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفاضلة مع احتمال كل واحد منهما فكان آخر الكلام دليلا على ان اوله لم يتناول القليل ١٢ (س ٢١) قوله مستثنى الخ لان استثناء الحال فى الاعيان باطل فى الحقيقة وان كان يحتمل الصحة بطريق المجاز بان يجعل الاستثناء منقطعا ولكن المجاز خلاف الاصل ١٢ عه اى الثالث وهو قوله وان يتعدى الحكم الشرعى ١٢ عه اى فى النص الاصل ١٢ سه اى يوجد فى الاصل والفرع جميعا ١٢ لحه وهو المراد بقوله سواء بسواء ١٢ صه اى لفظ الطعام او لفظ السواء ١٢

یاوّل فی المستثنی ویقول معنٰی لا تبیعوا الطعام بالطعام الا طعامًا مساویًا بطعام مساو فالطعام المساوی بالمساوی صار حلالًا وما سواه کله یبقی حرامًا فبیع الحفنة بالحفنة وکذا بالحفنتین داخل تحت الحرمة وهی الاصل فی الاشیاء عنده ونحن نؤول فی المستثنی منه ونقدر هکذا لا تبیعوا الطعام بالطعام فی حال من الاحوال الا فی حال المساواة والاحوال ثلثة وهی المساواة والمفاضلة والمجازفة وکلها احوال الکثیر فتحل منه المساواة وتحرم المفاضلة والمجازفة والقلیل غیر متعرض به اصلًا لا فی المستثنی ولا فی المستثنی منه فبقی علی الاصل الذی هو الاباحة فیجوز بیع الحفنة بالحفنة وکذا بالحفنتین لان القلة ایضًا حال فتبقی فی المستثنی منه فتکون حرامًا لانا نقول انها حال بعید غیر متداول فی العرف والاقرب بالمساواة هو الحال التی للکثیر فلا یراد بالمستثنی منه الا احوال الکثیر لا القلیل فصار التغییر بالنص ای بدلالة النص حال کونه مصاحبًا للتعلیل لا به ای بالتعلیل کما ظننتم وانما سقط حق الفقیر فی الصورة جواب سوال آخر تقریره ان الشرع اوجب الشاة فی زکوة السوائم حیث قال فی خمس من الابل شاة وانتم عللتم صلاحیتها للفقیر بانها مال صالح للحوائج وکل ما کان کذلک یجوز اداؤه فیجوز اداء القیمة ایضًا الیه فابطلتم قید الشاة المفهومة من النص صریحًا فاجاب بانه انما سقط حق الفقیر فی صورة الشاة وتعدی الی القیمة بالنص لا بالتعلیل لانه تعالی وعد ارزاق الفقراء بل ارزاق تمام العالم فی قوله تعالی وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها وقسم لکل احد منهم طرق المعاش فاعطی الاغنیاء من الزراعة والتجارة والکسب ثم اوجب مالا مسمی علی الاغنیاء لنفسه وهو الشاة التی یاخذ الله تعالی اولًا فی یده کما قیل الصدقة تقع فی کف الرحمن قبل ان تقع فی کف الفقیر ثم امر بانجاز المواعید من ذلک المسمی الذی اخذه بقوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین الآیة ویقول خذها من اغنیائهم وردها الی فقرائهم وانما فعل کذلک لئلا یتوهم احد ان الله لم یرزق الفقراء ولم یوف بعهده

قمر الاقمار

فی حقهم بل رزقهم الاغنیاء ولهذا قیل ان اللام فی قوله للفقراء لام العاقبة لا لام التملیک لان الله تعالی هو یملکها ویاخذها ثم یعطیها الفقراء من عند نفسه کما یعطی الاغنیاء کذلک وذلک لا یحتمل مع اختلاف المواعید ای ذلک المسمی الذی هو الشاة لا یحتمل انجاز المواعید مع اختلافها وکثرتها فان المواعید الخبز والادام والحطب واللباس وامثاله والشاة لا تفی الا بالادام فکان اذنا بالاستدلال دلالة بان تستبدل الشاة بالنقدین فیقضی منهما کل حوائجه واعترض علیه بانه انما یکون اذنا به اذا کانت ارزاقهم منحصرة علی الشاة بل اعطاهم الحنطة من صدقة الفطر واعطاهم کل حبوب من العشر واعطاهم الکسوة من کفارة الیمین واعطاهم الاجناس الاخر من خمس الغنیمة واجیب بان الزکوة لا تخلو عنها بلد من بلاد المسلمین اذ هی فرض کالصلوة فکان المصرف الاصلی للفقراء هی الزکوة بخلاف الغنیمة فانه قلما تقع الغنیمة بین المسلمین وان وقعت فقلما تقسم علی نحو الشریعة وکذا الکفارة اذ ربما لم یکن احد منهم حانثا مدة مدیدة وکذا العشر اذ ربما لم یزرع الارض العشریة احد وکذا صدقة الفطر اذ ربما لم یخرجها احد ولیس لها مطالب من الله اصلًا فلم تبق الا الزکوة فکانت هی مرجع کل الحوائج ورکنه ما جعل علمًا علی حکم النص وهو المعنی الجامع المسمی علة سماه رکنا لان مدار القیاس علیه لا یقوم القیاس الا به وسماه علمًا لان علل الشرع امارات ومعرفات للحکم وعلامة علیه والموجب الحقیقی هو الله تعالی وانما اختلفوا فی ان ذلک المعنی علم علی الحکم فی الفرع فقط ام فی الاصل ایضًا والظاهر هو الاول علی ما ذهب الیه مشائخ العراق لان النص دلیل قطعی واضافة الحکم الیه فی الاصل اولی من اضافته الی العلة وانما اضیف فی الفرع الیها للضرورة حیث لم یوجد فیه النص وقیل اضیف حکم الاصل والفرع جمیعًا الی العلة لانه ما لم یکن لها تاثیر فی الاصل کیف تؤثر فی الفرع مما اشتمل علیه النص ای حال کون ذلک العلم مما اشتمل علیه النص اما صیغة کاشتمال نص الربوا علی الکیل والجنس او بغیر صیغة

ك١ قوله نص النهى الخ روى الترمذى عن حكيم بن حزام قال نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابيع ماليس عندى ك٢ قوله على العجز عن التسليم فعجز البائع عن التسليم علة للنهى عن بيع الآبق ولا ذكر لهذا العجز صريحا فى نص ذلك النهى الا انه مستنبط منه فان المبيع من كور فيه ولا بد له من بائع والعجز صفته فاذا لم يقدر على التسليم فكيف يتحقق المبادلة ك٣ قوله فى حكمه من الحل والحرمة والجواز والفساد ك٤ قوله ان اركان القياس التى يتقوم القياس بها اربعة فان قلت ان القياس هى ما فسر به المصنف سابقا هو تقدير الفرع بالاصل فى الحكم والعلة فحقيقته هو التقدير فكيف يكون هذه الاربعة ركناله قلت ان ذلك تعريف باثر القياس او ان هذه اركان خارجية فلا تحمل على القياس فاستنبط من مجموعها مفهوم يكون محمولا عليها فلذا قال المصنف القياس تقدير الخ ك٥ قوله والعلة اى العلة المشتركة بين الاصل والفرع الموجبة لحكم الاصل ك٦ قوله والحكم اى حكم الاصل واما حكم الفرع فهو ثمرة القياس ونتيجته لا ركن ك٧ قوله اصل الركن اى الركن الاعظم هو العلة فانه مالم يتحقق العلة لا يتحقق اصل ولا فرع ولا حكم ك٨ قوله ذلك المعنى اى العلة الجامعة ك٩ قال وهو اى المعنى الذى جعل علما على حكم النص ك١٠ قال وصفا اى للاصل المقيس عليه ك١١ قوله كالثمنية الخ المراد بالثمنية ان يكون الذهب والفضة بحال يقدر به مالية الاشياء كذا قال ابن الملك ك١٢ قوله عنهما الخ اى عن الذهب والفضة ك١٣ قوله وهى اى الثمنية ك١٤ قوله وتبرهما وحليهما التبر بالكسر زر وسيم يا ريزه سيم و زرکه هنوز گداخته درکالبد بریخته باشند یا آنچه از کان آرند قبل از آنکه بگدازند انرا والحلى جمع حلى بالفتح پیرایه و زیورکه از معدنیات باشد یا از سنگ کذا فى منتهى الارب ك١٥ قوله بها اى بالثمنية ك١٦ قوله والوصف العارض هو الذى يمكن انفكاكه عن الاصل ك١٧ قوله فانها دم الخ اورده الاصوليون ومنهم ابن الملك فى شرحه للمنار ك١٨ قوله فى المستحاضة هى التى ترى الدم من قبلها فى زمان لا يعد من الحيض ولا من النفاس كذا قيل ك١٩ قوله هى اى العلة ك٢٠ قال واسما اى اسم جنس ك٢١ قوله اى يجوز ان يكون الخ كذا قال فخر الاسلام والظاهر ان الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة خروج الدم ولذا اما تفوه الجمهور بكون العلة اسما ك٢٢ قوله كالدم فهو اسم موضوع وليس مشتقا ك٢٣ قال وجليا قيل المراد بالجلاء ان يكون مذكورا فى النص صريحا وبالخفاء خلافه ك٢٤ قوله لسور الهرة اى لطهارة سور الهرة ك٢٥ قوله فى قوله عليه السلام انها الخ روى الترمذى عن ابى قتادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هى من الطوافين عليكم او الطوافات ك٢٦ قوله هو ما يفهم اى بالاجتهاد ك٢٧ قوله القدر اى الكيل والوزن ك٢٨ قوله الاقتيات والادخار فى غير الاثمان والثمنية فيها والتفصيل قد مر فتذكره ك٢٩ قوله كما روى ان امرأة الخ هكذا اورد ابن الملك فى شرحه للمنار وما فى كتب الحديث فهى ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله تعالى على عباده فى الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم رواه الشيخان وان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال ان اختى نذرت ان تحج فانها ماتت فقال النبى صلى الله عليه وسلم لو كان عليها دين اكنت قاضيه قال نعم قال فاقض دين الله فهو احق بالقضاء رواه الشيخان ك٣٠ قوله لا يستمسك اى لا يستقر فى منتهى الارب الاستمساك چنگ در زدن ك٣١ قوله ارأيت هى كلمة تقولها العرب بمعنى اخبر فى قمر الاقمار شرح نور الانوار

كاشتمال نص النهى عن بيع الآبق على العجز عن التسليم وجعل الفرع نظيرا له اى للاصل فى حكمه لوجوده فيه اى وجود ذلك المعنى فى الفرع ويفهم من ههنا ان اركان القياس اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم وان كان اصل الركن هو العلة ثم شرع فى بيان ان ذلك المعنى يكون على عدة انحاء فقال وهو جائز ان يكون وصفا لازما وعارضا فالوصف اللازم ان لا ينفك عن الاصل كالثمنية علة لوجوب الزكوة فى الذهب والفضة لا ينفك عنهما لانهما خلقا فى الاصل على معنى الثمنية وهى مشتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبرهما وحليهما فيكون فى حلى النساء الزكوة لعلة الثمنية والشافعى يعلل حرمة الربوا بها وهى غير متعدية الى شئ والوصف العارض كالانفجار فى قوله فانها دم عرق انفجر علة لوجوب الوضوء فى المستحاضة وهى عارضة للدم اذ لا يلزم ان يكون كل دم العرق منفجرا فاينما وجد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة اولغيرها من غير السبيلين يجب به الوضوء واسما عطف على قوله وصفا ومقابل له اى يجوز ان يكون ذلك المعنى اسما كالدم فى عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر فانه ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا للوصف العارض كما مر وجليا وخفيا الظاهر انه تقسيم للوصف كاللازم والعارض فالوصف الجلى هو ما يفهمه كل احد كالطواف لسور الهرة فى قوله عليه السلام انها من الطوافين والطوافات عليكم والوصف الخفى هو ما يفهم بعض دون بعض كما فى علة الربوا عندنا القدر والجنس وعند الشافعى الطعم فى المطعومات والثمنية فى الاثمان وعند مالك الاقتيات والادخار وحكما هذا معطوف على قوله وصفا ومقابل له اى يجوز ان يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعا بين الاصل والفرع كما روى ان امرأة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان ابى قد ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افتجزى ان احج عنه فقال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل

سوال جواب
(س ١) قوله وجعل الفرع الخ قلت احترز به عن المعنى فى الدلالة لان لفظ الفرع ينبئ عما لا يكون منصوصا اصلا والثابت بمعنى النص فى حكم المنصوص ١٢ (س ٣) قوله والحكم الخ المراد من الحكم حكم الاصل لان حكم الفرع ثمرة القياس لتوقفه عليه ولو كان ركنا من القياس لتوقف على نفسه وهو باطل ١٢ قوله وان كان اصل الركن الخ لان القياس ليس له وجود الا بالمعنى الذى هو مناط الحكم ١٢ (س ١١) قوله واسما اى اعتبر بهذا القسم الامام فخر الاسلام رضى الله عنه والظاهر ان هذا الاعتداد تسامح وتساهل وفى الحقيقة العلة منحصرة فى الوصف كما يفهم من عبارات القوم فالدم فى هذا المثال ليس بعلة بل خروجه وهو وصف ١٢ كذا فى التلويح (س ١٤) قوله تقسيم للوصف الخ فيكون عطفا على قوله لازما ويجوز ان يكون عطفا على قوله وصفا ويكون هذا ايضا تقسيما آخر لذلك المعنى الذى هو العلة ١٢ ... كالطواف علة لطهارة سور الهرة ١٢

ك١ قال وفردا اى غير مؤلف من الاجزاء ك٢ قوله وعددا اى مركبا من الامور المتعددة وقيل انه يلزم حينئذ قيام العلية التى هو عرض واحد بامور متعددة وقيام العرض الواحد بمحال مختلفة فى زمان واحد محال وهذا واه فان العلية ليست من الاعراض الانضمامية بل انتزاعى ينتزع من المجموع من حيث هو مجموع ولا ضير فيه الا ترى ان البنوة منتزعة من الابن مع كونه ذا اجزاء متعددة ك٣ قوله بالقدر اى الكيل والوزن ك٤ قوله لحرمة النسأ فبيع صاع من الحنطة بصاع من الحنطة مماثلا نسيئة لا يجوز والنسأ تاخير كردن و زمان دادن كذا فى منتهى الارب ك٥ قوله والذى يكون واحدا من الجلى والخفى والفرد والعدد ك٦ قوله على ما سياتى اى فى المتن عنقريب ك٧ قوله منصوصا اى مذكورا صراحة ك٨ قوله وان يكون الخ معطوف على قول الشارح ان يكون الخ اى يجوز ان لا يكون ذلك المعنى مذكورا صراحة فى النص بل يكون فى غيره لكنه لا بد من ان يكون ذلك المعنى ثابتا بذلك النص اقتضاء ويكون من ضروراته كما جاء فى الحديث انه عليه السلام رخص فى السلم وهو معلول بفقر العاقد وليس هذا الفقر مذكورا صراحة فى النص الا ان دلالة النص على العاقد التزامية والفقر صفته فدلالته عليه التزامية ايضا كذا قال اعظم العلماء رح فتامل ك٩ قوله كالامثلة التى مرت من اشتمال نص النهى عن بيع الآبق على العجز عن التسليم كما قد مر وغيره ك١٠ قال ودلالة الخ اعلم انه ليس ان اى وصف كان يكون علة للحكم فانه لا تاثير لبعض الاوصاف فى الحكم ككونه فى وقت كذا او مكان كذا مثلا وليس ان المعلل مختار يجعل اى وصف شاء علة للحكم سواء وجد عليته لذلك الوصف لذلك الحكم او لا بل لا بد من دليل على كون الوصف علة للحكم فقال المصنف ودلالة اى دليل فالمصدر بمعنى الفاعل ك١١ قال صلاحه اى صلاح الوصف للعلية ك١٢ قوله للقبول اى لقبول شهادته واثبات دعوى المدعى ك١٣ قوله صالحا اى للشهادة بان يكون حرا عاقلا بالغا مسلما ان كان المدعى عليه مسلما ك١٤ قوله وعادلا اى باجتنابه عن محظورات دينه ك١٥ قوله قبل الصلاح اى قبل تحقق الصلاح ك١٦ قوله ولا يجب الخ اى لا يجب العمل قبل تحقق العدالة وانما قال لا يجب ولم يقل لا يجوز لانه جاز للقاضى القضاء بشهادة الفاسق لكنه لا ينبغى له ك١٧ قال اثره اى اثر الوصف ك١٨ قال المعلل به اى بذلك الوصف ك١٩ قوله اى بان ظهر الخ والمراد بظهور اثره فى جنس الحكم المعلل به ان يثبت عليته شرعا بالنص او الاجماع والمراد بالجنس الجنس القريب كذا قيل ك٢٠ قوله من خارج متعلق بقوله ظهر ك٢١ قوله وان ظهر الخ يعنى ان ذكر ظهور اثر ذلك الوصف فى جنس الحكم المعلل به انما هو لانه ادنى مراتب العدالة والا فان ظهر اثره فى عين ذلك الحكم المعلل به من خارج ليكون عدلا بالطريق الاولى ك٢٢ قوله منه اى خارج وهذا متعلق بقوله ظهر ك٢٣ قوله ذلك الحكم اى المعلل به ك٢٤ قوله فى عين سور اى فى عين طهارة سور الهرة ك٢٥ قوله ذلك الحكم اى الحكم المعلل به قمر الاقمار

منك قالت نعم قال فدين الله احق بالقبول فقاس النبى الحج على دين العباد والمعنى الجامع بينهما هو الدين وهو عبارة عن حق ثابت فى الذمة واجب الاداء والوجوب حكم شرعى وفردا وعددا الظاهر انه ايضا تقسيم للوصف فالوصف الفرد كالعلة بالقدر وحده والجنس وحده لحرمة النسأ والوصف العدد كالقدر مع الجنس علة لحرمة التفاضل والحاصل ان قوله اسما وحكما لا شبهة فى انه مقابل للوصف وان قوله لازما وعارضا لا شك فى انه قسم للوصف واما الجلى والخفى وكذا الفرد والعدد فقد اورده على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر انه قسم للوصف اذ لم نجد له مثالا الا فى قسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطلقا فى عرفهم سواء كان وصفا واسما وحكما على ما سياتى وهذا كله من تفنن فخر الاسلام والناس اتباع له ويجوز فى النص وغيره اذا كان ثابتا به اى يجوز ان يكون ذلك المعنى منصوصا فى النص كالطواف فى سور الهرة وان يكون فى غير النص ولكن ثابتا به كالامثلة التى مرت الآن ثم شرع فى بيان ما يعلم به ان هذا الوصف وصف دون غيره فقال ودلالة كون الوصف علة صلاحه وعدالته فان الوصف فى القياس بمنزلة الشاهد فى الدعوى فكما يشترط فى الشاهد للقبول ان يكون صالحا وعادلا فكذا فى الوصف وكما ان فى الشاهد لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا فى الوصف ثم بين معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب اللف فبدأ اولا بذكر العدالة بقوله بظهور اثره فى جنس الحكم المعلل به اى بان ظهر اثر الوصف فى جنس الحكم المعلل به من خارج قبل القياس وان ظهر اثره فى عين ذلك الحكم المعلل به منه فبالطريق الاولى وجملته ترتقى الى اربعة انواع الاول ان يظهر اثر عين ذلك الوصف فى عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كاثر عين الطواف فى عين سور الهرة والثانى ان يظهر اثر عين ذلك الوصف فى جنس ذلك الحكم وهو الذى ذكره المصنف رح

سوال جواب
(س ٢) قوله والوجوب حكم شرعى الخ كما ان النجاسة علة لحرمة بيع الخمر والخنزير ونجاستهما حكم شرعى ١٢ (س ٣) قوله عددا الخ قلت وخالفه بعض فقالوا لا يجوز ان يكون العلة مركبا والا يلزم قيام العرض الواحد وهو العلية بمحال متعددة وهو وهم واه لان العلية وصف اعتبارى واحد ينتزع من الشيئين وقت اجتماعهما كما ان الابوة وصف واحد ينتزع من انسان ذات اجزاء فهى وصف منتزع من امور متعددة ويحتمل ان يكون الامور المتعددة عللا مستقلة لهذا الواحد فانه عند الجمهور جائز والذين يمنعونه فقولهم توهم باطل وجه المنع ان المعلول متى تحقق بعلة واحدة انعدمت الحاجة الى الاخرى فلزم ان يكون كل واحد من العلتين علة مستقلة وان لا يكون ووجه فساده ان هذه العلل المستقلة انما هى للكليات ولها تحققات يحصل كل منها من علة من العلل الاخف ولو تحقق كل واحد من العلتين فيكون الاولى علة يترتب عليها المعلول الخاص واما العلة الثانية فتاثيرها مانع وهو ان كل واحد منهما علة وقت الانفراد ولم يبق الانفراد للعلة الثانية ولو تحقق العلتان معا فالاظهر ان العلة ح القدر المشترك لان وقت الاجتماع كل من العلتين غير محتاج فى التاثير الى امر زائد فالقدر المشترك بينهما ايضا لا يكون محتاجا الى امر زائد فى التاثير وعند البعض فى هذه الصورة مجموع العلل الموجودة علة وعند البعض كل واحد منهما علة واردة على المعلول الواحد الشخصى وهو باطل للاستحالة المذكورة فافهم وتدبر ١٢

كالصغر ظهر تاثيره فى جنس حكم النكاح وهو ولاية المال للولى فكذا فى ولاية النكاح
والثالث ان يوثر جنسه فى عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلوة والمتكثرة بعذر
الاغماء فان لجنس الاغماء وهو الجنون والحيض تاثيرا فى عين اسقاط الصلوة و
الرابع ما ظهر اثر جنسه فى جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلوة عن الحائض فان لجنسه
وهو مشقة السفر تاثيرا فى جنس سقوط الصلوة وهو سقوط الركعتين وهذه الاقسام
كلها مقبولة وقد طال الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح فقال ونعنى
بصلاح الوصف ملائمته وهى ان يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول الله صلعم
وعن السلف بان تكون علة هذا المجتهد موافقة لعلة استنبط بها النبى والصحابة و
التابعون ولا تكون نابية عنها كتعليلنا بالصغر فى ولاية المناكح جمع منكح بمعنى النكاح
وقيل جمع منكوحة وهو ضعيف واختلف فى علة ولاية النكاح فعند الشافعى هى البكارة
وعندنا هى الصغر وبينهما عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز ان تكون بكرا او ان
تكون ثيبا وكذا البكر يجوز ان تكون صغيرة وان تكون بالغة فالبكر الصغيرة يولى عليها
اتفاقا والثيب البالغة لا يولى عليها اتفاقا والثيب الصغيرة يولى عليها عندنا دون الشافعى
والبكر البالغة يولى عليها عند الشافعى لا عندنا فعندنا للصغر تاثير فى ولاية النكاح
لما يتصل به من العجز اذ الصغيرة عاجزة عن التصرف فى نفسها ومالها ولا تهتدى
اليه سبيلا وقد ظهر تاثيره فى ولاية المال بالاتفاق فكذا فى ولاية النكاح فانه
اى الصغر مؤثر فى اثبات الولاية مثل تاثير الطواف فى طهارة سور الهرة لما يتصل
به من الضرورة والحرج فى كثرة المزاولة والمجئ فالحاصل ان وصف الصغر الذى
نقول به فى ولاية النكاح موافق لوصف الطواف الذى قال به النبى فى سور الهرة
فى كونهما مفضيا الى الحرج والضرورة فكما ان الطواف فى الهرة صار ضرورة
لازمة لطهارة السور فكذا الصغر فى النكاح صار ضرورة لازمة لولاية النكاح

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ۳) قوله وهو الجنون والحيض الخ الجنس من جنس الاغماء من حيث اختلال وصف العقل والحيض جنس من حيث انه لى الاغماء يخرج النجاسة من غير اختيار كما فى الحيض ۱۲ (س ۷) قوله ملائمته الخ ومناسبته للحكم بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نائيا عنه كما اذا اسلم احد الزوجين يضاف الفرقة الى اباء الآخر عن الاسلام لانه يناسبها الى وصف الاسلام لان الاسلام عاصم للحقوق لا قاطع لها فيكون نائيا عن اضافة الفرقة اليه وهذا هو المراد من قوله ان يكون على موافقة العلل الخ لانهم كانوا يعللون باوصاف مناسبة للاحكام ۱۲ (س ۹) قوله المناكح الخ وقيل جمع منكح اسم المكان او الزمان اى ولاية ثبتت وقت النكاح او فى مكان النكاح او جمع منكح بضم الميم من الانكاح ومجئ المصدر على وزن المفعول قياس فى المزيد ۱۲ (س ۱۰) قوله وهو ضعيف الخ لان القياس لمناكيح بحذف الياء للتخفيف ۱۲

دون الاطراد متعلق بقوله صلاحه وعدالته اى دليل كون الوصف علة صلاحه وا
عدالته وهو المسمى بالمؤثرية دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد دوران الحكم
مع الوصف وجودا وعدما او وجودا فقط وانما قال ذلك لانهم اختلفوا فى معناه فقيل
وجود الحكم عند وجوده وعدمه عند عدمه وقيل وجوده عند وجوده ولا يشترط عدمه عند
عدمه وعلى كل تقدير ليس هو بحجة عندنا ما لم يظهر تاثيره لان الوجود قد يكون اتفاقيا
كما فى وجود الحكم عند الشرط فلا يدل على كونه علة والعدم لا دخل له فى علية شئ بالبداهة
ولظهوره لم يتعرض له ومثله التعليل بالنفى اى مثل الاطراد فى عدم صلاحيته للدليل
التعليل بالنفى ووقع فى بعض النسخ قوله من جنسه لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود
من وجه آخر لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فلا يلزم من انتفاء علة ما انتفاء جميع
العلل من الدنيا حتى يكون نفى العلة دالا على نفى الحكم كقول الشافعى رح فى النكاح اى فى
عدم انعقاد النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال وكل ما هو ليس بمال
لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد فى اثباته من ان يكونا رجلين دون رجل
وامرأتين وعندنا ليس لعدم المالية تاثير فى عدم صحته بالنساء لان علة صحة شهادة
النساء هى كونه مما لا يسقط بشبهة لا كونه مالا بخلاف الحدود والقصاص مما يندرئ
بالشبهات فانه لا يثبت بشهادة النساء قط وايضا هو ادنى درجة من المال بدليل
ثبوته بالهزل الذى لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء فبالاولى
ان يثبت بها النكاح الا ان يكون السبب معينا استثناء مفرغ من قوله ومثله
التعليل بالنفى اى لا يقبل التعليل بالنفى فى حال من الاحوال الا فى حال كون السبب معينا
فان عدمه يمنع وجود الحكم من وجه آخر اذ لا وجه له كقول محمد رح فى ولد الغصب انه لم يضمن
لانه لم يغصب فان من غصب جارية حاملة فولدت فى يد الغاصب ثم هلكا يضمن قيمة
الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ۵) قوله عندنا الخ اى الطرد والعكس اللذان مجموعهما يقال له الدوران نفاه الحنفية وكثير من الاشعرية كالغزالى والآمدى والاكثر سواهم قالوا انه حجة ومعنى الطرد كلما وجد الوصف وجد الحكم ومعنى العكس كلما انتفى الوصف انتفى الحكم ودلائل النافين متعددة وكلها منقوضة تقريبا ولا يخلو دليل المثبتين ايضا عن السوال والجواب والحنفية ينسبون الدوران الى اهل الطرد دون اهل الفقه والمثبتون اختلفوا فقيل الدوران حجة ظنا وعليه شافعية العراق وقيل حجة قطعا وشرط بعضهم فى حجية الدوران قيام النص فى حال وجود الوصف فيثبت الحكم فى حال عدمه لا حكم له فيقطع ح بان العلة هو الوصف لدوران الحكم معه دون النص ۱۲

ـه١ قوله ليست الا الغصب فالسبب للضمان متعين ـه٢ قوله فبانتفائه اى الغصب ـه٣ قوله قوله اے قول الامام محمد رح ـه٤ قوله والعنبر نوعے ازخوشبوئی ست وان سرگین ستور بحریست وگویند نوعی ازموم ست که بمرورایام روان گردد وبدریاافتد وموج دریا برکنار اندازد کذا فی منتهی الارب ـه٥ قوله لانه لم یوجف الایجاف راندن شتر برفتار ـه٦ قوله لیست الا ایجاف الخ فالسبب لخمس الغنیمة متعین قال ابن الملک انما یجب الخمس فیما اذا کان فی ایدی الکفار وانتقل الی المسلمین بایجاف الخیل والمستخرج من قعر البحر لم یکن فی ایدی الکفار لان قعر الماء یمنع ایدیهم فلا یکون من الغنیمة فلا یکون فیه الخمس انتهی ـه٧ قوله فی عدم الخ متعلق بقوله مثل ـه٨ قوله ابقاء ما کان الخ اے وجود الشئ دلیل علی بقائه مادام لم یظهر انتفاءه بدلیل فاستصحاب الحال اثبات امر فی زمان الحال بناء علی انه کان ثابتا فی الزمان الماضی ومن ملحقاته الحکم بثبوت امر فی الواقع لثبوت الحکم ظاهرا کالحکم بثبوت الملک لذی الید فی نفس الامر بناء علی ثبوت الملک له ظاهرا بالید ـه٩ قوله استدلالا ببقاء الشرائع الخ فان الشرائع اے الاحکام الثابتة بالدلیل الشرعی باقیة الان لعدم وجود مایزیلها فبقاءها باستصحاب الحال ـه١٠ قوله هولیس بحجة فان قلت اذا طلب المجتهد العلة المزیلة ولم یظفر بها یحصل غلبة الظن بالاجتهاد والدلیل الظنی یکون حجة ملزمة قلت لا نسلم ان کل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام الدلیل القطع علی اعتباره ولم یوجد ههنا دلیل قطع ولا ظنی علی اعتباره فلا یکون ملزما علی الغیر کذا قال ابن الملک رح ـه١١ قوله اوجبه ای الحکم ـه١٢ قوله مبقیاله اے لذلک الحکم ـه١٣ قوله غیر الوجود لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث ـه١٤ قوله ولابد له ای للبقاء ـه١٥ قال وجوبه اے ثبوته ـه١٦ قال بدلیله اے الدلیل الشرعی ای دلیل کان ـه١٧ قوله مع التامل اے مع طلب المزیل بالتامل وبذل الجهد وعدم الظفر به ـه١٨ قال موجبا اے للبقاء وملزما یصح الاحتجاج به علی الخصم ـه١٩ قال موجبة اے للبقاء وملزمة علی الخصم ـه٢٠ قال ولکنها الخ الضمیر عائد الی استصحاب الحال والتانیث باعتبار الخبر والعجب ان المصنف قال اولا ان المثبت لیس بمبق فلابد لبقائه من دلیل علی حدة وهذا یقتضی ان لا یکون استصحاب الحال حجة اصلا لا دافعة ولا موجبة کما هو مختار ابن الهمام واتباعه ـه٢١ قال فی الشقص بالکسر حصة ونصیب وپارهٔ از زمین واز هرچیز ـه٢٢ قال اذا بیع الخ وکذا اذا بیع جمیع الدار وطلب الجار الشفعة وانکر المشتری ملک الطالب فی الدار المشفوع بها فالقول قول المشتری ولا یجب الشفعة الا بالبینة ـه٢٣ قوله بالاعارة او بالاجارة ـه٢٤ قال ان القول قوله اے یتوجه الحلف علی المشتری ـه٢٥ قال الا ببینة اے علی ان ما فی ید الطالب من الدار ملکه ـه٢٦ قوله یصلح لدفع الغیر حتی لو ادعی احد ملک السهم الذی فی ید الشفیع لا یقبل قوله بدون البینة ـه٢٧ قال تجب اے الشفعة ـه٢٨ قوله لان الظاهر اے الید ـه٢٩ قوله یصلح للدفع فان الید دلیل الملک فیدفع بها دعوی الغیر ویستحق بها الشفعة علی المشتری ـه٣٠ قوله فیاخذ اے الطالب ـه٣١ قوله وانما وضع المسألة الخ وما فی مسیر الدائر وانما وضع المسألة فی الشقص احترازا عن موضع الخلاف فان الشفعة بالجوار لیست بثابتة عنده انتهی فما استحصله قمر الاقمار

محمد ههنا بالنفی بان علة الضمان فی هذه الصورة لیست الا الغصب فبانتفائه ینتفی الضمان ضرورة وهکذا قوله فی المستخرج من البحر کاللؤلؤ والعنبر انه لا خمس فیه لانه لم یوجف علیه المسلمون فان علة وجوب خمس الغنیمة لیست الا ایجاف المسلمین بالخیل وهو منتف ههنا والاحتجاج باستصحاب الحال عطف علی التعلیل بالنفی آی مثل الاطراد الاحتجاج باستصحاب الحال فی عدم صلاحیته للدلیل ومعناه طلب صحبة الحال للماضی بان یحکم علی الحال بمثل ما حکم فی الماضی وحاصله ابقاء ما کان علی ما کان بمجرد انه لم یوجد له دلیل مزیل وهو حجة عند الشافعی استدلالا ببقاء الشرائع بعد وفاته ع وعندنا هو لیس بحجة لان المثبت لیس بمبق فلا یلزم ان یکون الدلیل الذی وجبه ابتداء فی الزمان الماضی مبقیا له فی زمان الحال لان البقاء عرض حادث غیر الوجود ولابد له من سبب علی حدة واما بقاء الشرائع فلقیام الادلة علی کونه خاتم النبیین ولا یبعث بعده احد ینسخها لا بمجرد استصحاب الحال وذلک الاستصحاب بالحال یتحقق فی کل حکم عرف وجوبه بدلیله ثم وقع الشک فی زواله من غیر ان یقوم دلیل بقائه او عدمه مع التامل والاجتهاد فیه فکان استصحاب حال لبقاء علی ذلک الوجود موجبا عند الشافعی ای حجة ملزمة علی الخصم وعندنا لا یکون حجة موجبة ولکنها حجة دافعة لالزام الخصم علیه وفائدة الخلاف تظهر فیما ذکره بقوله حتی قلنا فی الشقص اذا بیع من الدار وطلب الشریک الشفعة فانکر المشتری ملک الطالب فی ما فی یده ای فی السهم الاخر الذی فی یده ویقول انه بالاعارة عندک ان القول قوله ای قول المشتری ولا تجب الشفعة الا ببینة لان الشفیع یتمسک بالاصل وبان الید دلیل الملک ظاهرا والظاهر یصلح لدفع الغیر لا لالزام الشفعة علی المشتری فی الباقی وقال الشافعی تجب بغیر البینة لان الظاهر عنده یصلح للدفع والالزام جمیعا فیاخذ الشفعة من المشتری جبرا وانما وضع المسألة فی الشقص

سوال جواب (س ٨) قوله لان المثبت الخ والمثبتون یقولون قد دعینا الی استصحاب الحال قال تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا الآیة فکل ما لا یوجد فی کتاب الله تعالی محرما لا یکون محرما بل یکون باقیا علی الاباحة الاصلیة ففی الآیة عمل بالاصل وهو الاباحة والبراءة الاصلیة والمنکرون اے الحنفیة یقولون العمل بالاصل اے استصحاب الحال عمل بلا دلیل لان وجود الشئ وعدمه فی زمان لا یدل علی بقائه فان الممکنات توجد بعد العدم وتنعدم بعد الوجود ویقولون فی جواب ما قال المثبتون سابقا بان قوله تعالی قل لا اجد لیس امرا به ای بالعمل بالاصل بل بالعمل بالنص وهو خلق لکم ما فی الارض جمیعا فکل ما لم یوجد حرمته فیما اوحی الی النبی علیه السلام یکون حلالا بقوله تعالی خلق لکم وایضا نقول بانه لا یجوز لنا ان نحرم شیئا مما فی الارض بطریق القیاس فانه قیاس فی مقابلة النص وقال فی التلویح فی رد ما قلنا فله ایضا جواب یظهر بالتامل فافهم وتدبر ١٢ هذا ملخص تلویح (س ١٥) قوله حجة موجبة الخ ودلیله ما قلنا من ان الموجب لا یوجب البقاء فالبقاء لعدم العلم بالمغیر مع الطلب جاز العمل به ضرورة کما بالتحری وبقاء الشرائع بعده علیه السلام بدلیل لکن الحال حجة دافعة لالزام الغیر واستحقاقه لان الدفع ادنی والحال حجة من وجه فلا یرث من المفقود قریبه لان عدم الارث من باب الدفع فیثبت به ولا هو منه لان الارث من باب الاثبات فلا یثبت به ١٢ کذا یفهم من الدائر

ـه١ قوله وعلی هذا اے علی ان استصحاب الحال لیس بحجة عندنا ـه٢ قوله باستصحاب الحال اے یحکم بحیاته الی المدة المعهودة باستصحاب الحیوة الماضیة للحیوة الحالیة ـه٣ قوله دافعا اے عن التملک فی مال المفقود ـه٤ قوله لا ملزما حتی یکون وارثا من مورثه ومالکا لماله ـه٥ قوله مسائل اخر قیل من المسائل الخلافیة ما اذا قال الرجل لعبده ان لم تدخل الدار الیوم فانت حر فمضی الیوم ولم یدر ادخل ام لا ثم قال المولی دخلت الدار فقال العبد لم ادخل فالقول للمولی عندنا ولا یعتق العبد لان العبد متمسک باستصحاب الحال لان الاصل عدم الدخول فلا یصلح حجة للالزام علی المولی وعند الشافعی رح القول قول العبد لانه یصلح للالزام فیجعل کان العبد اقام بینة علی عدم الدخول فیعتق ـه٦ قوله علی ما قبله اے قوله التعلیل بالنفی ـه٧ قوله وهو اے الاحتجاج بتعارض الاشباه ـه٨ قوله المتنازع فیه کالمرافق ـه٩ قال فی المغیا اے فی حکم المغیا ـه١٠ قال ما لا یدخل اے فی حکم المغیا ـه١١ قوله الی اللیل فاللیل غیر داخل فی الصوم ـه١٢ قال بالشک ای الشک الذی ثبت بتعارض الاشباه ـه١٣ قوله فلابد له ای للشک ـه١٤ قوله فان قال دلیله ای دلیل الشک ـه١٥ قوله دلیله اے دلیل تعارض الاشباه ـه١٦ قوله ان المتنازع فیه اے المرافق من ای القبیل اے من قبیل الغایة التی تدخل او من قبیل الغایة التی لا تدخل ـه١٧ قوله فقد اقر بجهله فیقال له لا تجعل جهلک حجة علی غیرک ـه١٨ قوله علی ما قبله اے قوله التعلیل بالنفی ـه١٩ قوله فی اثبات الخ متعلق بقوله لا یستقل ـه٢٠ قوله بین الاصل اے المقیس علیه ـه٢١ قوله والفرع اے المقیس ـه٢٢ قوله حیث لم یوجد هو اے ذلک الوصف المنضم فی الفرع فیسقط اعتبار الوصف کلیة عن الحکم فی الفرع فلم یبق بعده الا الامر الجامع الغیر المستقل بنفسه علی اثبات الحکم ولا یتعلق به الحکم ـه٢٣ قال کقولهم الخ اعلم ان هذا المثال فرضی فان من یقول ان مس الذکر حدث ناقض للوضوء لا یقول بهذا بل له دلیل آخر ولذا قال المصنف کقولهم ولم ینسب هذا القول الی فرقة لکن فی الکشف ان هذا قول بعض اصحاب الشافعی ممن لم یشم رائحة الفقه ـه٢٤ قوله وهو خلف اے باطل لعدم الاصل الذی یلحق الفرع به ففات رکن القیاس فی منتهی الارب خلف بالفتح سخن تباه وخطا ـه٢٥ قوله ذلک القید ای قید البول ـه٢٦ قوله یکون اے هذا القید قمر الاقمار

لیتحقق فیه خلاف الشافعی اذ هو لا یقول بالشفعة فی الجوار وعلی هذا قلنا فی المفقود انه حی فی مال نفسه فلا یقسم ماله بین ورثته ومیت فی مال غیره فلا یرث من مال مورثه لان حیاته باستصحاب الحال وهو یصلح دافعا لورثته لا ملزما علی مورثه ومن هذا الجنس مسائل اخر کثیرة مذکورة فی الفقه والاحتجاج بتعارض الاشباه عطف علی ما قبله آی ومثل الاطراد الاحتجاج بتعارض الاشباه فی عدم صلاحیته للدلیل وهو عبارة عن تنافی امرین کل واحد منهما مما یمکن ان یلحق به المتنازع فیه کقول زفر فی عدم وجوب غسل المرافق من الغایات ما یدخل فی المغیا کقولهم قرأت الکتاب من اوله الی آخره ومنها ما لا یدخل کقوله تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل فلا تدخل المرافق فی وجوب غسل الید بالشک لان الشک لا یثبت شیئا اصلا وهذا عمل بغیر دلیل ای هذا الاحتجاج الذی احتج به زفر عمل بغیر دلیل فیکون فاسدا لان الشک امر حادث فلابد له من دلیل فان قال دلیله تعارض الاشباه قلنا هو ایضا حادث لابد له من دلیل فان قال دلیله دخول بعض الغایات مع عدم دخول بعضها قلنا له هل تعلم ان المتنازع فیه من ای القبیل فان قال اعلم فقد زال الشک وجاء العلم وان قال لا اعلم فقد اقر بجهله وعدم الدلیل معه وهو لا یکون حجة علینا والاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع به الفرق عطف علی ما قبله آی مثل الاطراد فی عدم صلاحیته للدلیل التمسک بالامر الجامع الذی لا یستقل بنفسه فی اثبات الحکم الا بانضمام وصف یقع به الفرق بین الاصل والفرع حیث لم یوجد هو فی الفرع کقولهم فی مس الذکر ای قول الشافعیة فی جعل مس الذکر ناقضا للوضوء انه مس الفرج فکان حدثا کما اذا مسه وهو یبول فهذا قیاس فاسد لانه ان لم یعتبر فی المقیس علیه قید البول کان قیاس المس علی نفسه وهو خلف وان اعتبر فیه ذلک القید یکون فارقا بین الاصل والفرع اذ فی الاصل الناقض هو البول ولم یوجد

جمع شبہ بمعنی المشابه ١٢

ای الوصف ١٢

سوال جواب (س ١) قوله وعلی هذا قلنا الخ قال فی التنویر ینبغی لمنکری الاستصحاب ان یقولوا فی هذه المسألة ان المفقود مشکوک فی حیوته وموته ولم یثبت احد منهما فلاجل ذلک لا یرث الابن لان شرط الارث حیوة الوارث بعد موت المورث وحیوة المفقود غیر ثابت کما یقولون فی المولود الذی لم یستهل انه لا یرث لعدم ثبوت حیوته وایضا اقرباء المفقود لا یرثونه لان شرط الارث وفات المورث ووفاته لم یثبت ایضا فلم یثبت شرط وراثة ماله فمن ثم یصیر مال المفقود موقوفا حتی یثبت بالیقین موته ٢ هذا ملخص ما فی التنویر (س ١١) قوله تعارض الاشباه الخ اے وقوع اشباه هذه الغایة متعارضة فی الحکم بانه فی بعضها الدخول وفی بعضها عدم الدخول فهذا التعارض یوجب عدم دخول الغایة ههنا فی المغیا وحاصل قوله ما قلنا ظاهر ٢

فى الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله تعالى مدح المستنجين بالماء فى قوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولا شك ان فيه مس الفرج فلو كان حدثا لما مدحهم به وهذا كما ترى والاحتجاج بالوصف المختلف فيه عطف على ما قبله اى مثل الاطراد فى عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذى اختلف فى كونه علة فانه ايضا فاسد كقولهم فى الكتابة الحالة اى الشافعية فى عدم جواز الكتابة الحالة انها عقد لا يمنع من التكفير اى من اعتاق هذا العبد المكاتب بالتكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر فان هذا القياس غير تام لان فساد الكتابة بالخمر انما هو لاجل الخمر لا لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير مطلقا سواء كانت حالة او مؤجلة فلابد للخصم من اقامة الدليل على ان الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحالة فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير والاحتجاج بما لا شك فى فساده عطف على ما قبله اى مثل الاطراد فى البطلان الاحتجاج بوصف لا يشك فى فساده بل هو بديهى كقولهم اى الشافعية فى وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلوة بثلث آيات الثلث ناقص العدد عن السبعة اى عن سورة الفاتحة فلا يتادى به الصلوة كما دون الآية لا يتادى به الصلوة لاجل ذلك فان هذا القياس بديهى الفساد اذ لا اثر للنقصان عن السبعة فى فساد الصلوة وانما لم تجز بما دون الآية لانه لا يسمى قرانا فى العرف وان سمى به فى اللغة والاحتجاج بلا دليل عطف على ما قبله اى مثل الاطراد فى البطلان الاحتجاج بلا دليل لاجل النفى بان يقول هذا الحكم غير ثابت لانه لا دليل عليه فان ادعى انه غير ثابت فى ذهن المستدل فلا شك فى جوازه لان عدم وجدانه الدليل يقتضى عدم وجدانه الحكم فى علمه وان ادعى انه غير ثابت فى نفس الامر لعدم وجدان الدليل عليه فاختلفوا فيه فقيل هو جائز لقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الآية فانه تعالى علم نبيه الاحتجاج بلا اجد دليلا على عدم حرمته وقيل جائز فى الشرعيات دون العقليات لان مدعى النفى والاثبات فى العقليات مدعى حقيقة

قمر الاقمار + سوال جواب

الوجود والعدم فلابد له من دليل ولا يكفى عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانها ليست كذلك وعند الجمهور ليس بحجة اصلا لا فى النفى ولا فى الاثبات لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين امر النبى بطلب الحجة والبرهان على النفى والاثبات جميعا هذا ما عندى فى حل هذا المقام ولما فرغ عن بيان التعليلات الصحيحة والفاسدة شرع فى بيان ما يوتى التعليل لاجله صحيحا او فاسدا فقال وجملة ما يعلل له اربعة الا ان الصحيح عندنا هو الرابع على ما سياتى وقال بعض الشارحين انه بيان لحكم القياس بعد الفراغ من شرطه وركنه وهو خطاء فاحش بل بيان حكمه الذى سيجئ فيما بعد فى قوله وحكمه الاصابة بغالب الراى وهذا بيان ما ثبت بالتعليل الاول اثبات الموجب او وصفه اى اثبات ان الموجب للحرمة او وصفه هذا والثانى اثبات الشرط او وصفه اى اثبات ان شرط الحكم او وصفه هذا والثالث اثبات الحكم او وصفه اى اثبات ان هذا الحكم مشروع او وصفه فلابد ههنا من امثلة ست وقد بينها بالترتيب فقال كالجنسية لحرمة النساء مثال لاثبات الموجب فاثبات ان الجنسية وحدها موجبة لحرمة النساء مما لا ينبغى ان يثبت بالراى والتعليل وانما اثبتناه باشارة النص لان ربوا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس فشبهة الفضل وهى النسيئة ينبغى ان تحرم بشبهة العلة اعنى الجنس وحده او القدر وحده وصفة السوم فى زكوة الانعام مثال لاثبات وصف الموجب فان الانعام موجبة للزكوة ووصفها وهو السوم مما لا ينبغى ان يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما اثبتناه بقوله عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وعند مالك رح لا تشترط الاسامة لاطلاق قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والشهود فى النكاح مثال للشرط فان الشهود شرط فى النكاح ولا ينبغى ان يتكلم فيه بالراى والعلة وانما نثبته بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وقال مالك رح لا يشترط فيه الاشهاد بل الاعلان

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

لقوله اعلنوا النكاح ولو بالدف وشرطت العدالة والذكورة فيها اى فى شهود النكاح مثال لاثبات وصف الشرط فان الشهود شرط والعدالة والذكورة وصفه ولا ينبغى ان يتكلم فيه بالتعليل بل نقول اطلاق قوله لا نكاح الا بشهود يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة والشافعى يشترطه لقوله لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل ولكونه ليس بمال كما نقلناه سابقا والبتيراء تصغير بتراء التى تانيث الابتر والمراد به الصلوة بركعة واحدة وهو مثال للحكم اى اثبات ان هذه الصلوة مشروعة ام لا ولا ينبغى ان يتكلم فيه بالرأى والعلة وانما اثبتنا عدم مشروعيتها بما روى انه نهى عن البتيراء والشافعى يجوزها عملا لقوله اذا خشى احدكم الصبح فليوتر بركعة وصفة الوتر مثال لاثبات صفة الحكم فان الوتر حكم مشروع وصفته كونه واجبا او سنة ولا يتكلم فيه بالرأى فاثبتنا وجوبه بقوله ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهى الوتر والشافعى يقول انها سنة لقوله لا الا ان تطوع حين ساله الاعرابى بقوله هل على غيرهن والرابع من جملة ما يعلل له تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه اى الحكم فى ما لا نص فيه بغالب الرأى دون القطع واليقين فالتعدية حكم لازم عندنا لا يصح القياس بدونه والتعليل يساويه فى الوجود جائز عند الشافعى لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالثمنية فى الذهب والفضة لحرمة الربوا فانها لا تتعدى منهما فالتعليل عنده لبيان لمية الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها فى نفسها فلو توقف صحتها فى نفسها على صحة تعديتها لزم الدور والجواب ان صحتها فى نفسها لا تتوقف على صحة تعديتها بل على وجودها فى الفرع فلا دور والدليل لنا ان دليل الشرع لابد ان يكون موجبا للعلم او العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل ايضا فى المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلا فائدة له الا ثبوت الحكم فى الفرع وهو معنى التعدية والتعليل للاقسام الثلثة الاول

ونفيها باطل بعنوان اثبات سبب او شرط او حكم ابتداء بالرأى لكن انفيها باطل اذ لا اختيار ولا ولاية للعبد فيه وانما هو الى الشارع واما لو ثبت سبب او شرط او حكم من نص او اجماع واردنا ان نعديه الى محل اخر فلا شك ان ذلك فى الحكم جائز بالاتفاق اذ ذلك وضع القياس واما فى السبب والشرط فلا يجوز عندنا لعامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا اقسنا اللواطة على الزنا فى كونه سببا للحد بوصف مشترك بينه وبين اللواطة ليمكن جعل اللواطة ايضا سببا للحد يجوز عنده لا عندهم فان كان المصنف تابعا لفخر الاسلام كما هو الظاهر فمعنى كونه باطلا انه باطل ابتداء لا تعدية والا فالمراد به البطلان مطلقا ابتداء وتعدية فلم يبق الا الرابع يعنى لم يبق من فوائد التعليل الا التعدية الى ما لا نص فيه ولما كان هذا تارة على سبيل القياس الجلى وتارة على سبيل الاستحسان وهو الدليل الذى يعارض القياس الجلى شار الى بيانه بقوله والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى يعنى ان القياس الجلى يقتضى شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفى يقتضى ما يضاده فيترك العمل بالقياس ويصار الى الاستحسان فيبين نظير كل واحد ويقول كالسلم مثال للاستحسان بالاثر فان القياس يابى جوازه لانه بيع المعدوم ولكنا جوزناه بالاثر وهو قوله من اسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والاستصناع مثال للاستحسان بالاجماع وهو ان يامر انسانا مثلا بان يخرز له خفا بكذا ويبين صفته ومقداره ولم يذكر له اجلا فان القياس يقتضى ان لا يجوز لانه بيع المعدوم ولكنا تركناه واستحسنا جوازه بالاجماع لتعامل الناس فيه وان ذكر له اجلا يكون سلما وتطهير الاوانى مثال للاستحسان بالضرورة فان القياس يقتضى عدم تطهرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة لكنا استحسنا فى تطهيرها لضرورة الابتلاء بها والحرج فى تنجسها وطهارة سؤر سباع الطير

ه١ قوله والسورة اے السور يكون باختلاط اللعاب واللعاب متولد من اللحم الحرام النجس ه٢ قوله سباع البهائم كالذئب والاسد ه٣ قوله بالقياس الخفى الذى قوى اثره ه٤ قوله بالمنقار بالكسر بول مرغ كه بان دانه چيند ه٥ قوله عظم طاهر فيلاقى الطاهر بالطاهر وهو لا يوجب التنجس ه٦ قوله فيختلط لعابها الخ فيتنجس سورها ه٧ قوله الاقسام الثلثة اے الاستحسان الذى يكون بالاثر والاجماع والضرورة ه٨ قوله على القياس اے القياس الجلى ه٩ قال باثرها اے باثر العلة ه١٠ قوله لابد ورانها اے بدوران الحكم مع العلة وجودا وعدما او وجودا ه١١ قال على القياس اے الذى ضعف اثره وان كان جليا ه١٢ قوله قوى الاثر فان ملاقاة الطاهر بالطاهر له تاثير قوى فى التطهر ه١٣ قوله على القياس اے الجلى ه١٤ قوله وفى هذا اے فى قول المصنف الاستحسان الذى هو القياس الخفى ه١٥ قوله فلا طعن الخ كما قال طعنا من لا رواية له ان حجج الشرع الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستحسان قسم خامس خارج عن الاربعة فالعمل به عمل بما ليس بحجة شرعا ه١٦ قال وقدمنا القياس اى القياس الجلى الخ وهذا معطوف على قول المصنف قدمنا الخ ثم اعلم ان هذا القياس اے الذى يترجح على الاستحسان بقوة اثره الباطن قليل الوجود فانه لم يوجد الا فى سبع مسائل كذا فى التحقيق واما القسم الاول اے تقديم الاستحسان بقوة اثره على القياس فاكثر من ان يحصى ه١٧ قال لصحة اثره الباطن اى ان كان فاسدا بحسب الظاهر ه١٨ قال على الاستحسان وتسمية هذا الاستحسان استحسانا مع انه متروك غير مستحسن من باب التغليب لا من باب الحقيقة ه١٩ قال الذى ظهر اثره اے اذا نظر بادنى نظر يرے صحته ثم اذا تامل حق التامل علم انه فاسد ه٢٠ قال يركع بها اے ان شاء الا ان الركوع يحتاج الى النية دون السجدة كذا قال ابن الملك ه٢١ قال قياسا اے على السجدة ه٢٢ قوله متشابهان اے صورة وهذا القياس الجلى فاسد ظاهرا لان المشابهة الصورية لا تفيد حكما شرعيا ه٢٣ قوله وخر اى داؤد راكعا اے ساجدا سمے السجود ركوعا لانه مبدأ السجود واناب اى رجع الى الله تعالى بالتوبة كذا قال البيضاوے ه٢٤ قال انا امرنا بالسجود قال الله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وايضا واسجد واقترب وما فى مسير الدلائل فاسجد واقترب فليس فى القرآن ه٢٥ قوله لا ينوب اے الركوع عنه اے عن السجدة ه٢٦ قوله ولكن خفى فساده نصار القياس قوے اثر الباطن ه٢٧ قوله لم يشرع قربة مقصودة ولهذا لا يلزم بالنذر كما لا يلزم الوضوء بالنذر

مثال للاستحسان بالقياس الخفى فان القياس الجلى يقتضى نجاسته لان لحمه حرام والسور متولد منه كسور سباع البهائم لكنا استحسنا طهارته بالقياس الخفى وهو انه انما تاكل بالمنقار وهو عظم طاهر من الحى والميت بخلاف سباع البهائم لانها تاكل بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء ثم اخفاء ان الاقسام الثلثة الاول مقدمة على القياس وانما الاشتباه فى تقديم القياس الجلى على الخفى وبالعكس فاراد ان يبين ضابطة ليعلم بها تقديم احدهما على الاخر فقال ولما صارت العلة عندنا علة باثرها لا بدورانها كما تقوله الشافعية من اهل الطرد قدمنا على القياس الاستحسان الذى هو قياس الخفى اذا قوى اثره لان المدار على قوة التاثير وضعفه لا على الظهور والخفاء فان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة لكنها ترجحت على الدنيا بقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء وامثلته كثيرة منها سور سباع الطير المذكور انفا فان الاستحسان فيه قوى الاثر ولذا يقدم على القياس كما حررت وفى هذا اشارة الى ان العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الاربعة بل هو نوع اقوى للقياس فلا طعن على ابى حنيفة فى انه يعمل بما سوى الادلة الاربعة وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذى ظهر اثره وخفى فساده كما اذا تلى اية السجدة فى صلاته فانه يركع بها قياسا وفى الاستحسان لا يجزئه والاصل فى هذا انه ان قرأ اية السجدة يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقى ويركع اذا جاء اوان الركوع وان ركع فى موضع اية السجدة وينوى التداخل بين ركوع الصلوة وسجدة التلاوة كما هو المعروف بين الحفاظ يجوز قياسا لا استحسانا وجه القياس ان الركوع والسجود متشابهان فى الخضوع ولهذا اطلق الركوع على السجود فى قوله تعالى وخر راكعا واناب اى ساجدا وجه الاستحسان انا امرنا بالسجود وهو غاية التعظيم والركوع دونه ولهذا لا ينوب عنه فى الصلوة فكذا فى سجدة التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر اثره ولكن خفى فساده وهو ان السجود فى التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بنفسها

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ٧) قوله من اهل الطرد الخ والعلة الطردية هى الوصف الذى اعتبر فيه دوران الحكم معه وجودا وعدما عند البعض ووجودا عند البعض الاخر من غير نظر الى ثبوت اثره فى موضع بنص او اجماع والاحتجاج بها غير صحيح عندنا والشافعية يحتج بها ونحن نحتج بالعلة المؤثرة وندفع العلل الطردية على وجه يلجئ الشافعية الى القول بالتاثير والشافعية تدفع المؤثرة ثم نجيبهم عن الدفع ۱۲ (س ١٧) قوله يجوز الخ بشرط ان نوى اداءها فيه نص عليه محمد لان معنى التعظيم فيهما واحد وينبغى ذلك التداخل للامام مع كثرة القوم او حال المخافة حتى لا يؤدى الى التخليط ۱۲ قوله لا استحسانا لان القياس فى هذه المسئلة مقدم على الاستحسان قال محمد وبالقياس ناخذ وان كان الاصل هو العمل بالاستحسان لان القياس ترجح بما روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما اجازا ان يركع عن السجود فى الصلوة ولم يرد عن غيرهما خلافه فكان كالاجماع فقدم على الاستحسان لوجود المرجح اه من الطحطاوى

ه١ قوله وانما المقصود التواضع ليحصل مخالفة المتكبرين فانهم يستكبروا ولم يتواضعوا ه٢ قوله هذا العمل اى التواضع ه٣ قوله لا خارجها يعنى ان الركوع خارج الصلوة لا ينوب عن سجدة التلاوة لان الركوع فى غير الصلوة ليست قربة ولا يحصل به التعظيم فلا يتادى به سجدة التلاوة ه٤ قوله به اے بالاستحسان ه٥ قوله وقلنا يجوز الخ كما يقوم الطهارة لغير الصلوة للطهارة للصلوة لحصول المقصود ه٦ قوله بخلاف الصلوة الخ دفع دخل تقريره ان الركوع فى الصلوة لا يتادى به السجدة الصلاتية فينبغى ان لا يتادى بالركوع سجدة التلاوة ايضا لانهما مثلها وحاصل الدفع منع المماثلة ه٧ قوله مقصود على حدة لوقوع الامر مستقلا لكل احد من الركوع والسجود ه٨ قال ثم المستحسن بالقياس الخفى اے الحكم المستحسن بالعلة الخفية والمراد بالقياس العلة اذ لا يجوز القياس على الفرع كما هو الصحيح والمراد بالتعدية اثبات ذلك الحكم فى محل اخر كذا قال اعظم العلماء رح ه٩ قوله الى غيره اى اذا وجد فيه تلك العلة ه١٠ قوله بالاثر اے النص الكتابى او الحديث ه١١ قوله لانها اى لان هذه الثلثة صارت معارضة للقياس فصارت هذه الثلثة مخالفة للقياس فلا تتعدى الى شئ ه١٢ قال ان الاختلاف اے اختلاف البائع والمشترے ه١٣ قوله عليه اے على البائع ه١٤ قوله حتى يكون هو اى البائع منكرا والحلف لا يكون الا على المنكر ه١٥ قوله ان يسلم اے البائم المبيع الى المشترى لان البائع يقر بان الملك للمشترى ه١٦ قوله ويحلف اى يحلف البائع المشترى ه١٧ قوله عليه اے على البائع ه١٨ قوله والبائع ينكره فانكار البائع امر باطن لا يعرف الا بالنظر والتامل ه١٩ قوله عليه اے على المشترى ه٢٠ قوله فيكونان اے البائع المشترے ه٢١ قوله يتحالفان لان الوارث يقوم مقام المورث فوارث المشترى يدعى على وارث البائع وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل وهو ينكره ووارث البائع يدعى على وارث المشترى زيادة الثمن وهو ينكره ه٢٢ قوله يتحالف الخ فان المستاجر يدعى استيفاء المنافع بعوض اجرة اقل والموجر ينكره والموجر يدعى زيادة الاجرة والمستاجر ينكره فكل واحد مدعى من وجه ومنكر من وجه ه٢٣ قال فاما بعد القبض اى بعد قبض المبيع ه٢٤ قال فلم تصح تعديته اے الى الوارث والاجارة ه٢٥ قوله من كل الوجوه اى جليا كان او خفيا ه٢٦ قوله لانه اے لان المشترى ه٢٧ قوله ولا يدعى اى المشترى ه٢٨ قوله سالم فى يده فليس له دعوى تسليم المبيع على البائع ه٢٩ قوله اذا اختلف المتبايعان الخ قد مر هذا الحديث فتذكر

وانما المقصود التواضع والركوع فى الصلوة يعمل هذا العمل لا خارجها فلهذا لم نعمل بل عملنا بالقياس المستتر صحته وقلنا يجوز اقامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلوة فان الركوع فيها مقصود على حدة والسجود على حدة فلا ينوب احدهما عن الاخر ثم المستحسن بالقياس الخفى تصح تعديته الى غيره لانه احد القياسين غايته انه خفى يقابل الجلى بخلاف الاقسام الاخر يعنى ما يكون بالاثر والاجماع او الضرورة لانها معدولة عن القياس من كل وجه الا ترى ان الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا ويوجبه استحسانا فانه اذا اختلفا فى الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع بعتها بالفين وقال المشترى اشتريتها بالف فالقياس ان لا يحلف البائع لان المشترى لا يدعى عليه شيئا حتى يكون هو منكرا فينبغى ان يسلم المبيع الى المشترى ويحلف على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان يتحالفا لان المشترى يدعى عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل والبائع ينكره والبائع يدعى عليه زيادة الثمن والمشترى ينكره فيكونان مدعيين من وجه ومنكرين من وجه فيجب الحلف عليهما فاذا تحالفا فسخ القاضى البيع وهذا حكم اى تحالفهما جميعا من حيث القياس الخفى حكم معقول يتعدى الى الوارثين بان مات البائع والمشترى جميعا واختلف وارثاهما فى الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذى قلنا يتحالفان ويفسخ القاضى البيع كما كان هذا فى المورثين والاجارة اے يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف الموجر والمستاجر فى مقدار الاجرة قبل قبض المستاجر الدار يتحالف كل واحد منهما وتفسخ الاجارة لدفع الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فاما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر فلم تصح تعديته يعنى اذا اختلف البائع والمشترى فى مقدار الثمن بعد قبض المشترے المبيع فكان القياس من كل الوجوه ان يحلف المشترى فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذے يدعيه البائع ولا يدعى على البائع شيئا لان المبيع سالم فى يده ولكن الاثر وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان

قمر الاقمار

ه١ اے مولانا عبد السلام الاعظمى رحمه الله ۱۲ منه

سوال جواب

(س ٢) قوله وقلنا يجوز الخ هذا تقرير عامة المشائخ وقال محمد بن سلمة ما حاصله يرجع الى انه حكم بتقديم القياس على الاستحسان والقياس الظاهر ههنا صحة اقامة السجدة الصلبية مقام التلاوتية والاستحسان عدم الصحة لان الصلبية قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها وجعل تاديتها بالركوع استحسانا والقياس باباه لانه جعل القياس هو الظاهر ومقابله هو الاستحسان ۱۲ كذا الخصه من الطحطاوى والمراقى (س ١٣) قوله الى الوارثين الخ لان الوارث قائم مقام المورث فى حقوق العقد فوارث البائع يطالب وارث المشترے بتسليم الثمن ووارث المشترى يطالب بتسليم المبيع فيمكن تعديته التحالف اليهما ۱۲ (س ١٥) قوله او الاجارة الخ فان قلت اذا تعدى حكم البيع الى الاجارة فينبغى ان يعدى حكم البيع الى النكاح ايضا حيث كلاهما عقد شرعى يعقد لاجل النفع قلنا لا يمكن ذلك لان التحليف فى الاجارة يفيد الجهالة فى الاجرة وهى فى الاجارة موجب للفسخ ولا يفيد ذلك فى النكاح لاجل عدم فسخه ۱۲ ع ه مرفوع لكونه فاعلا لمستترة ۱۲ ع ه اى الحكم ...

والسلعة قائمة بعينها تحالفا او ترادا يقتضي وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق
عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا
بعد موت المورثين الا عند محمد ولا الى الآجر والمستاجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود
عليه على ما عرف في الفقه مفصلا ثم لما كان القياس والاستحسان لا يحصلان
الا بالاجتهاد ذكر بعدهما شرط الاجتهاد وحكمه ليعلم ان اهلية القياس والاستحسان
تكون لمن فقال وشرط الاجتهاد ان يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشرعية و
وجوهه التي قلنا من الخاص والعام والامر والنهي وسائر الاقسام السابقة ولكن لا يشترط
علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتستنبط هي منه وذلك قدر
خمس مائة آية التي الفتها وجمعتها انا في التفسيرات الاحمدية وعلم السنة بطرقها
المذكورة في اقسامها مع اقسام الكتاب وذلك ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث
الاف دون سائرها وان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها المذكورة انفا ولم يذكر
الاجماع اقتداء بالسلف ولانه لا يتعلق به فائدة الاختلاف بالاستنباط وانما يحتاج
اليه لان يعلم المسائل الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فان
لكل مجتهد تاويلا على حدة في المشترك والمجمل وامثاله بخلاف القياس فانه عين الاجتهاد
وعليه مدار الفقه ولهذا بين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيما سبق
فقال وحكمه الاصابة بغالب الرأي اي حكم الاجتهاد لذكره قريبا وحكم القياس
لذكره في الاجمال اصابة الحق بغالب الرأي دون اليقين حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب
والحق في موضع الخلاف واحد ولكن لا يعلم ذلك الواحد باليقين فلهذا قلنا بحقية
المذاهب الاربعة وهذا مما علم باثر ابن مسعود في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها قبل
الدخول بها ولم يسم لها مهر فسئل ابن مسعود عنها فقال اجتهد فيها برأيي ان اصبت فمن الله
وان اخطأت فمني ومن الشيطان ارى لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط وكان ذلك

بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا على ان الاجتهاد يحتمل الخطاء وقالت
المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد اي في علم الله تعالى وهذا باطل
لان منهم من يعتقد حرمة شئ ومنهم من يعتقد حله وكيف يجتمعان في الواقع وفي نفس الامر
قد روي هذا اي كون كل مجتهد مصيبا عن ابي حنيفة ايضا ولذا نسبه جماعة الى الاعتزال وهو منزه
عنه وانما غرضه ان كلهم مصيب في العمل دون الواقع على ما عرف في مقدمة البزدوي مفصلا
وهذا الاختلاف في النقليات دون العقليات اي في الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية فان
المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارى او مضلل كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم
ولا يشكل بان الاشعرية والماتريدية اختلفوا في بعض المسائل ولا يقول احد منهما بتضليل
الاخر لان ذلك ليس في امهات المسائل التي عليها مدار الدين ايضا لم يقل احد منهما بالتعصب
والعداوة وذكر في بعض الكتب ان هذا الاختلاف انما هو في المسائل الاجتهادية دون تاويل
الكتاب والسنة فان الحق فيهما واحد بالاجماع والمخطئ فيه معاتب والله اعلم ثم المجتهد
اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض يعني في ترتيب المقدمات واستخراج النتيجة
جميعا واليه مال الشيخ ابو منصور وجماعة اخرى والمختار انه مصيب ابتداء مخطئ انتهاء لانه
اتى بما كلف به في ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها فكان مصيبا فيه وان اخطأ في اخر الامر وعاقبة
الحال فكان معذورا بل ماجورا لان المخطئ له اجر والمصيب له اجران وقد وقعت في زمان داود
وسليمان حادثة رعي الغنم حرث قوم فحكم داود بشئ واخطأ فيه وسليمان بشئ اخر واصاب
فيه فيقول الله تعالى حكاية عنهما ففهمناها سليمان وكلا اتيناه حكما وعلما اي ففهمنا تلك
الفتوى سليمان اخر الامر وكل واحد من داود وسليمان اتينا حكما وعلما في ابتداء المقدمات فعلم
من قوله ففهمناها ان المجتهد يخطئ ويصيب ومن قوله وكلا اتينا انهما مصيبان في ابتداء

المقدمات وان اخطأ داؤد فی آخر الامر والقصة مع الاستدلال مذکورة فی الکتب فطالعها ان شئت ولهذا ای ولاجل ان المجتهد یخطیٔ ویصیب قلنا لا یجوز تخصیص العلة وهو ان یقول کانت علتی حقة مؤثرة لکن تخلف الحکم عنها لمانع لانه یؤدی الی تصویب کل مجتهد اذ لا یعجز مجتهد ما عن هذا القول فیکون کل منهم مصیبا فی استنباط العلة خلافا للبعض کمشائخ العراق والکرخی فانهم جوزوا تخصیص العلة المستنبطة لان العلة امارة علی الحکم فجاز ان یجعل مارة فی بعض المواضع وانما قیدت العلة بالمستنبطة لان العلة المنصوصة ذهب الی تخصیصها کثیر من الفقهاء لان الزنا والسرقة علة للجلد والقطع ومع ذلک لا یجلد ولا یقطع فی بعض المواضع لمانع وذلک ای بیان تخصیص العلة ان یقول کانت علتی توجب ذلک لکنه لم یجب مع قیامها لمانع فصار المحل الذی لم یثبت الحکم فیه مخصوصا من العلة بهذا الدلیل وعندنا عدم الحکم بناء علی عدم العلة بان یقول لم توجد فی محل الخلاف العلة لانها لم تصلح کونها علة مع قیام المانع فان قیل علی هذا ایضا یلزم تصویب کل مجتهد اذ لا یعجز احد عن ان یقول لم تکن العلة موجودة ههنا اجیب بان فی بیان المانع یلزم التناقض اذ ادعی اولا صحة العلة ثم بعد ورود النقض ادعی المانع فلا یقبل اصلا بخلاف بیان عدم وجود الدلیل اذ لا یلزم فیه التناقض فلهذا یقبل وبیان ذلک فی الصائم اذا صب الماء فی حلقه بالاکراه او فی النوم انه یفسد الصوم لفوات رکنه وهو الامساک ویلزم علیه الناسی فانه لا یفسد صومه مع فوات رکنه حقیقة فیجب عن هذا النقض کل واحد منا وممن جوز تخصیص العلة علی طبق رأیه فمن اجاز خصوص العلل قال امتنع حکم هذا التعلیل ثمه لمانع وهو الاثر یعنی قوله تم علی صومک فانما اطعمک الله وسقاک مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحکم لعدم العلة فکانه لم یفطر لان فعل الناسی منسوب الی صاحب الشرع فسقط عنه معنی الجنایة وبقی الصوم

ف١ قوله مذکورة فی الکتب الخ وقد اوردها الشارح فی التفسیرات الاحمدیة باتم تفصیل ان شئت فطالعها ف٢ قوله مؤثرة وموجودة فی الفرع ف٣ قال لانه ای لان القول بتخصیص العلة ف٤ قال الی تصویب الرای عدم القول بانه مخطی ف٥ قوله اذ لا یعجز مجتهد ما الخ فانه امکن لکل مجتهد اذا ورد علیه نقض فی علته المستنبطة ان یقول خصصت علتی بدلیل مانع فیتخلص عن المناقضة فیسلم اجتهاده عن الخطاء فیکون اجتهاد جمیع المجتهدین صوابا فیکون کل منهم مصیبا فی استنباط العلة وفیه ان طرق دفع العلة کثیرة فیدفع العلة بتلک الطرق فلا یلزم تصویب کل مجتهد مستدل وان قلنا بتخصیص العلة ایضا کذا قیل ف٦ قال خلافا للبعض قال بحر العلوم ان هذا الاختلاف قلیل الجدوی لیس له ثمرة یعتد بها وافاد اعظم العلماء رح العجب من الفخر الرازی القول بعدم جواز التخصیص ونسبة الجواز الینا انتهی اقول ان اظهر قولی الشافعی رح ان تخصیص العلة غیر جائز کما هو مذهب جمهورنا کذا فی التحقیق نقول الرازی بعدم جواز التخصیص لیس بعجب وان بعضا منا قالوا بجواز تخصیص العلة کذا فی التحقیق فنسبة الجواز الینا کما وقعت من الفخر الرازی لیس بعجب ایضا فتامل ف٧ قوله امارة ولیست علة تامة موجبة للحکم ف٨ قوله فجاز ان یجعل الخ الا تری ان المطر قد یتخلف عن السحاب مع ان السحاب علامة له ف٩ قوله ذهب الی تخصیصها لانها تقبل ان یقال انها خصصت منها صورة من الصور من غیر بیان المختص اذ النصوص لا تحتمل الفساد والمناقضة کذا قیل ف١٠ قوله للجلد والقطع لف ونشر مرتب ف١١ قوله لمانع کما اذا رجع عن الاقرار قبل الحد فی سائر الحدود الخالصة لله تعالی صح رجوعه کحد الشرب وحد السرقة وان ضمن المال کذا فی الدر المختار ف١٢ قال ان یقول ای المعلل عند تخلف الحکم عن العلة ف١٣ قال ذلک ای الحکم ف١٤ قال لم یجب ای الحکم ف١٥ قال مع قیامها ای العلة ف١٦ قال من العلة ای التی لیس فیها عموم حقیقة فانه لا عموم للمعنی حقیقة ولکن تلک العلة باعتبار حلولها فی محال متعددة توصف بالعموم ف١٧ قال بهذا الدلیل ای المانع وانما قید به لان مجرد قول المعلل لا یسمع بل یجب علیه اظهار المانع الذی یصح للتخصیص ف١٨ قال بناء علی عدم العلة باظهار زیادة قید ووصف له مدخل فی العلیة وذا منتف فیما عدم فیه الحکم ف١٩ قوله بان یقول ای المعلل اذا ورد النقض ف٢٠ قوله لانها ای لان العلة ف٢١ قوله یلزم التناقض ای فی قول المعلل ف٢٢ قوله اذ لا یلزم الخ بل یلزم فیه العدول الی غیر ما قاله اولا بزیادة قید او وصف فما بقی الاجتهاد الاول سالما عن الخطاء فلا یلزم تصویب کل مجتهد ف٢٣ قال وبیان ذلک الخ ای بیان تخصیص العلة عندهم وعدم الحکم بناء علی عدم العلة عندنا ف٢٤ قال اذا صب الخ الصب بالفتح ریختن ف٢٥ قوله فانه لا یفسد صومه فتخلف الحکم ای فساد الصوم عن العلة ای فوات الرکن وهو الامساک ف٢٦ قال خصوص العلل ای تخصیص العلل ف٢٧ قال ثمه ای فی الناسی ف٢٨ قوله تم علی صومک فی مر هذه الروایة فتذکر ف٢٩ قال امتنع الحکم ای فی الناسی ف٣٠ قال لعدم العلة وهو فوات الرکن ف٣١ قال لان فعل الناسی الخ بیان لزیادة وصف فیه اخرجه عن العلیة ف٣٢ قال منسوب الی الخ کما یشیر الیه الشارع علیه السلام بقوله فانما اطعمک الله وسقاک الله ف٣٣ قال فسقط عنه الخ لسقوط اعتبار فعله فصار اکله کلا اکل قمر الاقمار ع١ مولانا عبد الحی رحمه الله ١٢ منه ع٢ مولانا عبد السلام الاعظمی ١٢ منه

سوال جواب
(س ٤) الی تصویب کل مجتهد الخ لانه ان اعتبر بعد ورود النقض علی التعلیل مجرد قوله خصصت علتی لمانع یلزم التصویب ولو اعتبر بیان مانع صالح للتخصیص کان مؤدیا الیه اداء ظاهرا فلذا قال یؤدی دون یلزم ١٢ (س ٨) قوله فی بعض المواضع الخ کالزنا فی دار الحرب فمع وجود العلة وهو الزنا والسرقة لا یجلد ١٢ (س ١٣) قوله فلا یقبل اصلا الخ لانه ثبت فیه التناقض ١٢ (س ١٥) قوله وبیان ذلک الخ ای جواز تخصیص العلة عند البعض وعدمه عندنا وعدم الحکم علی ان العلة لم توجد ١٢ (س ١٧) قوله ویلزم علیه الناسی الخ ای یرد علیه اعتراض الناسی ١٢ (س ١٩) قوله حکم الخ ای افساد الصوم وقوله هذا التعلیل المراد بالتعلیل فوت الرکن فی الناسی ١٢ (س ٢١) قوله صاحب الشرع الخ حیث جاء فی الحدیث فانما اطعمک الله وسقاک وقوله فسقط عنه معنی الجنایة لسقوط اعتبار فعله بهذه النسبة واذا لم یعتبر بقی الصوم لبقاء رکنه حکما ١٢

لبقاء رکنه لا لمانع مع فوات رکنه کما زعم مجوز تخصیص العلة فجعلنا ما جعله الخصم وهو الحدیث مانعا للحکم دلیلا علی عدم العلة ویبنی علی هذا ای علی بحث تخصیص العلة بالمانع تقسیم الموانع وهی خمسة مانع یمنع انعقاد العلة کبیع الحر فانه اذا باع الحر لا ینعقد البیع شرعا وان وجد صورة ومانع یمنع تمام العلة کبیع عبد الغیر بلا اذنه فانه ینعقد شرعا لوجود المحل ولکنه لا یتم ما لم یوجد رضاء المالک وعد هذین القسمین من قبیل تخصیص العلة مسامحة نشأت من فخر الاسلام لان التخصیص هو تخلف الحکم مع وجود العلة وههنا لم توجد العلة الا ان یقال انها وجدت صورة وان لم تعتبر شرعا ولهذا عدل صاحب التوضیح الی ان جملة ما یوجب عدم الحکم خمسة لئلا یرد علیه هذا الاعتراض ومانع یمنع ابتداء الحکم کخیار الشرط فی البیع فانه وجدت العلة بتمامها ولکن لم یبتدئ الحکم وهو الملک للخیار ومانع یمنع تمام الحکم کخیار الرؤیة فانه لا یمنع ثبوت الملک ولکنه لم یتم معه ولهذا یتمکن من له الخیار من فسخ العقد بدون قضاء او رضاء ومانع یمنع لزوم الحکم کخیار العیب فانه لا یمنع ثبوت الملک ولا تمامه حتی یتمکن المشتری من التصرف فی المبیع ولا یتمکن من الفسخ بدون قضاء او رضاء ولکنه یمنع لزومه لان له ولایة الرد والفسخ فلا یکون لازما ثم لما فرغ المصنف عن بیان شرط القیاس ورکنه وحکمه شرع فی بیان دفعه فقال ثم العلل نوعان طردیة ومؤثرة وعلی کل قسم ضروب من الدفع فان الطردیة للشافعیة ونحن ندفعها علی وجه یلجئهم الی القول بالتاثیر والمؤثرة لنا وتدفعها الشافعیة ثم نجیبهم عن الدفع وهذا البحث هو اساس المناظرة والمحاورة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علما آخر وتصرف فیه بتغییر بعض القواعد وازدیادها علی ما نبین ان شاء الله تعالی اما الطردیة فوجوه دفعها اربعة القول بموجب العلة ای قول المعترض بموجب علة المستدل وهو التزام ما یلزمه المعلل بتعلیله مع بقاء الخلاف فی الحکم المتنازع فیه کقولهم ای قول الشافعیة فی صوم رمضان

ف١ قوله ما جعله ای ذلک الاثر ف٢ قوله الخصم ای مجوز تخصیص العلة ف٣ قوله دلیلا علی عدم الخ فان ذلک الاثر یدل علی انه ما فات الرکن بل وجد الامساک فان اکله کلا اکله ف٤ قوله بالمانع متعلق بالتخصیص ف٥ قال الموانع ای موانع الحکم مع وجود العلة ف٦ قال وهی خمسة ای عند من جوز تخصیص العلة بالمانع واما من لم یجوزه فتقسیم المانع عنده الی نوعین مانع یمنع انعقاد العلة والمانع یمنع تمام العلة والموانع الثلث الاخیرة تثبت عنده فی العلل الشرعیة کذا قال اعظم العلماء رح ف٧ قوله لا ینعقد البیع فالحریة مانعة منعت عن انعقاد البیع الذی هو سبب الملک وعلته فان الحر لیس بمال والبیع مبادلة المال بالمال ف٨ قوله ولکنه لا یتم الخ فملک الغیر مانع منع تمامیة البیع ف٩ قوله وعد هذین الخ دفع دخل وهو ان هذین القسمین لیسا من اقسام تخصیص العلة فلم عدا ههنا ف١٠ قوله وههنا لم توجد العلة فتخلف الحکم فی هذین القسمین لعدم العلة لا لمانع مع وجود العلة ف١١ قوله انها ای العلة وجدت ای فی هذین القسمین ف١٢ قوله ولهذا عدل صاحب الخ لیشمل لمانع عن الحکم وعن العلة انعقادا وتماما ف١٣ قال کخیار الشرط ای للبائع ف١٤ قوله العلة ای البیع ف١٥ قوله ولکن لم یبتدئ الخ فالخیار مانع ابتداء الحکم ای الملک للمشتری کذا فی الهدایة ف١٦ قوله ولکنه لم یتم معه فان تمام الملک الذی هو الحکم عبارة عن التصرف فی المبیع وعدم التمکن من فسخه بدون قضاء ورضاء وخیار الرؤیة لا ینافیه ولهذا ای لعدم تمام الملک یتمکن الخ ف١٧ قوله ولا یتمکن ای المشتری ف١٨ قوله ولکنه یمنع لزوم الحکم فان لزوم الملک عبارة عما ذکر فی تمام الملک مع عدم القدرة علی الفسخ المطلق بالقضاء او الرضاء فخیار العیب یمنع هذا اللزوم لان له ای للمشتری ولایة الرد والفسخ اذا وجد عیبا فی المبیع ف١٩ قال طردیة المراد بالطردیة العلل التی استنبطت بالعقل وما ثبت تاثیرها بنص او اجماع فی جنس الحکم المعلل بها بل انما حکم بعلیتها بالطرد وجودا او عدما او وجودا فقط والعلل المؤثرة ضدها کذا قیل ف٢٠ قال ضروب ای انواع من الاعتراضات ف٢١ قوله یلجئهم الالجاء بیچاره کردن ف٢٢ قوله والمؤثرة بالنصب معطوف علی قوله الطردیة ف٢٣ قوله المناظرة هی توجه المتخاصمین فی النسبة بین الشیئین لاظهار الصواب ف٢٤ قوله والمحاورة فی منتهی الارب پاسخ وسخن گفتن و پاسخ دادن یکدیگر را ف٢٥ قوله وقد اقتبس الاقتباس آتش فراگرفتن وفائده گرفتن از کسی ف٢٦ قال فوجوه دفعها اربعة وهذا علی تقدیر تسلیم ان العلل الطردیة حجة والا فلا حاجة الی وجوه دفعها ف٢٧ قال بموجب بفتح الجیم ف٢٨ قال وهو ای القول بموجب العلة التزام ما یلزمه الخ ای تسلیم ما یوجبه المستدل بتعلیله مع بقاء الخلاف وثبوت مرام المجیب وهذا لا یخلو اما ان یکون المعلل غافلا عن مراد الخصم او یکون الخصم غافلا عن مراد المعلل ولا بد للمعلل من ان یبین مراده فلا یکون بعد هذا البیان للخصم سبیل الا الرجوع الی الممانعة کذا قیل وقوله یلزمه من الالزام وقوله بتعلیله متعلق بقوله یلزمه قمر الاقمار ع١ مولانا عبد السلام الاعظمی رح ١٢ منه

مباحث المناظرة

سوال جواب
(س ٣) قوله یمنع تمام العلة الخ فان قلت ما دلیل کون هذا البیع منعقدا فی الاصل لکن غیر تام قلت دلیله لزومه باجازة الغیر وغیر المنعقد لا یلزمه بها فظهر به کونه منعقدا واما عدم تمامه فوجهه انه یبطل بموته ولا یتوقف علی اجازة الورثة کما اذا احال شیٔ فلم یصب السهم فالفعل وان انعقد رمیا لکن الرمی انما یصیر قتلا باتصاله الی المرمی ١٢ (س ٦) قوله مسامحة الخ ولذلک قال فی الدائر انما ذکر هذین القسمین استطرادا لانهما لیسا عن التخصیص ١٢ (س ١٠) قوله وهو الملک الخ ونظیره فی المحسوسات کما اذا اصاب السهم لکن یدفعه الدرع ١٢ (س ١١) قوله بدون قضاء ورضاء الخ نظیره فی الخارج کما اذا اصاب السهم وجرح لکن بعد الجرح اندمل ما انجرح ١٢ (س ١٦) قوله والمؤثرة لنا الخ مثاله التعلیل بعلة الطواف فی سقوط نجاسة سؤر سواکن البیوت اعتبارا بالهرة والاحتجاج بالطرد کما یفعله الشافعیة فاسد عند اهل التحقیق لانه لا بد من التمییز بین العلة والشرط والطرد لا یصلح ممیزا لانه یوجد مع الشرط کما یوجد مع العلة ١٢ ع٥ ای لورود هذا الاعتراض ١٢ ع٥ ولم یقل تخصیص العلة خمسة ١٢ م٥ ای دفع قیاس المعلل ١٢ للو٥ اشارة الی ان اللام فی القول بعوض المضاف الیه وکذا فی العلة ١٢

انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية بان يقول بصوم غد نويت لفرض رمضان فاوردوا العلة الطردية وهي ١ الفرضية للتعيين اذ اينما توجد الفرضية يوجد التعيين كصوم القضاء والكفارة والصلوة الخمس ونحن ندفع بموجب علته

فنقول عندنا لا يصح الا بتعيين النية وانما ٢ نجوزه باطلاق النية ٣ على انه تعيين اى سلمنا ان التعيين ضروري ٤ للفرض ولكن التعيين نوعان تعيين من جانب العباد قصدًا وتعيين من جانب الشارع وهذا الاطلاق ٥ في حكم التعيين من جانب الشارع فانه قال اذا ٦ انسلخ شعبان فلا صوم الا عن ٧ رمضان فان قال الخصم ان التعيين القصدي هو المعتبر عندنا كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقا فنقول ٨ لا نسلم ان التعيين القصدي معتبر ولا نسلم ان علته التعيين القصدي في القضاء والكفارة هي مجرد الفرضية بل كون وقته ٩ صالحا لانواع ١٠ الصيامات بخلاف رمضان فانه متعين كالمتوحد في المكان يصاب ١١ بمطلق اسمه ولم يذكر هذا ١٢ الاعتراض اهل المناظرة لانه ١٣ سطحي لا يبقى بعد الدقة وتعيين المبحث فان استفسار المدعي عندهم وبيانه بعد الطلب واجب فلا يقبله قط والممانعة وهي ١٤ عدم قبول السائل مقدمات ١٥ دليل المعلل كلها او بعضها بالتعيين والتفصيل وهي اربعة بالاستقراء لانها ١٦ اما

ان تكون في نفس الوصف اى ١٧ لا نسلم ان هذا الوصف الذي تدعيه وصفا علة بل لعلة شيء اخر كقول الشافعي في كفارة ١٩ الافطار انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تكون ٢٠ واجبة في الاكل والشرب فنقول لا نسلم ان العلة في الاصل هي الجماع بل الافطار ٢١ عمدا وهو حاصل في الاكل والشرب ايضا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الافطار او في صلاحيته للحكم مع وجوده اى ٢٢ لا نسلم ان هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجودا كقول الشافعي في اثبات الولاية على البكر انها باكرة جاهلة بامر النكاح لعدم ٢٣ الممارسة بالرجال فيولى عليها فنقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح لهذا ٢٤ الحكم لانه لو يظهر له ٢٥ تاثير

١ قوله وهي الفرضية الخ فيه ان الفرضية علة موثرة لتعيين النية ثبت تاثيرها فيه كذا قيل ٢ قال لا يصح اى صوم رمضان ٣ قال وانما نجوزه اى صوم رمضان ٤ قال على انه اى على ان هذا الاطلاق ٥ قوله ضروري للفرض فوصف الفرضية موجب للتعيين ٦ قوله وهذا اطلاق اى اطلاق النية لصوم رمضان ٧ قوله اذا انسلخ الخ قد مر فتذكره ٨ قوله الا عن رمضان فايام رمضان لا تصلح الا صوم رمضان لا غير ٩ قوله فنقول الخ لا نسلم الخ وهذا القول ممانعة فرجع القول بالموجب الى الممانعة ١٠ قوله معتبرا اى بحسب اقتضاء الفرضية ١١ قوله وقته اى وقت القضاء والكفارة ١٢ قوله يصاب الاصابة رسيدن و يافتن ١٣ قوله وهذا الاعتراض اى القول بموجب العلة ١٤ قوله لانه سطحي اى ضعيف نسبة الى السطيح كامير كشته دراز افتاده وانكه دربرخاستن بطى بود ازجهة ضعف كذا في منتهى الارب ١٥ قوله عدم قبول الخ بالسند وبدونه والسند ماين كر لتقوية المنع ١٦ قوله مقدمات دليل الخ اى كون الوصف علة وكونها متحققة في الاصل والفرع وغيرهما

١٧ قال لانها اى لان الممانعة ١٨ قوله اى لا نسلم الخ هذا التفسير لكلام المصنف على راى المصنف فانه جعل المنع الاول منع علية الوصف و ح يرد عليه ان المنع الثاني الذي بينه المصنف بقوله او في صلاحيته للحكم مع وجوده عين المنع الاول فان صلاحية الوصف للحكم هي عليته للحكم فمنع هذه الصلاحية هو منع العلية الا ان يفرق بان المنع الاول منع نفس العلية سواء كانت عليتها طردية او مؤثرية والمنع الثاني منع كون العلة علة مؤثرة فحصل الفرق بين المنعين لكنه ح يلزم استدراك قول المصنف مع وجوده فانه لا دخل لوجود الوصف في منع تاثيره للحكم والقوم جعلوا المنع الثاني منع صلاحية الوصف للحكم اى عليته له والمنع الاول منع نفس تحقق الوصف في الاصل المقيس عليه كان يقول معلل ان مسح الرأس مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء فيدفع بالمنع بعدم تحقق العلة في المقيس عليه اى الاستنجاء فان الاستنجاء تطهير عن النجاسة الحقيقية وليس المسح تطهيرا لهذه النجاسة فلو حمل كلام المصنف اما ان يكون في نفس الوصف او في صلاحيته للحكم مع وجوده على هذين المنعين الذين رضي بهما القوم لكان انسب لكنه يلزم توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله فتدبر ١٩ قوله في كفارة الافطار اى في اداء رمضان ٢٠ قوله فلا تكون اى كفارة الافطار ٢١ قوله بل الافطار الخ اى بل العلة هو الافطار عمدا ٢٢ قوله اى لا نسلم ان هذا الخ لان الوصف انما يصير علة للحكم بالتاثير فما لم يتبين التاثير كيف يصير صالحا لاثبات الحكم ٢٣ قوله لعدم الممارسة في منتهى الارب ممارسة مروسيدن وهميشگى ورزيدن ٢٤ قوله لهذا الحكم اى اثبات الولاية ٢٥ قوله لو يظهر له اى لوصف البكارة

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ٤) قوله فنقول عندنا لا يصح الخ اعلم ان العلة في هذا المثال علة مؤثرة لان تاثير الفرضية في تعيين نية الفرض ثابت فظهر ان القول باختصاص القول بالموجب بالعلة الطردية غير صحيح ١٢ كذا في التنوير (س ٧) قوله بل الافطار عمدا الخ قلت لا فائدة لهذا القيد لان الافطار ناسيا ليس بافطار كما مر (س ١٨) قوله لا يفسد صومه الخ فعلم منه ان الجماع ليس بعلة ١٢ (س ٢١) قوله لو يظهر له تاثير الخ كالمال مثلا فان في ولاية ماله ليس تاثير للبكر بل للصغر كما مر ١٢

١ اى اطلاق نية صوم رمضان ١٢ ٢ القضاء والنفل والنذر وغيرها ٣ هو قوله فان قال الخصم ٤ بعد تسليم وجود الوصف ١٢

في موضع ١ اخر بل الصالح ٢ له هو الصغر او في نفس الحكم اى لا نسلم ان هذا الحكم حكم بل حكم شيء اخر كقول الشافعي ٣ في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لا نسلم ٤ ان المسنون في الوضوء التثليث بل الاكمال ٥ بعد تمام الفرض ففي الوجه لما استوعب الفرض صير الى التثليث وفي الرأس لما لم يستوعب الفرض الرأس صير الى الاكمال فيكون ٦ هو السنة دون التثليث او في ٧ نسبته الى الوصف اى لا نسلم ان هذا ٨ الحكم منسوب الى هذا الوصف ٩ بل الى وصف اخر مثل ان نقول في المسألة المذكورة لا نسلم ان التثليث في الغسل مضاف الى الركنية بدليل الانتقاض بالقيام والقراءة فانهما ركنان في الصلوة ولا يسن تثليثهما وبالمضمضة ١٠ والاستنشاق حيث يسن تثليثهما بلا ركنية وفساد ١١ الوضع وهو كون الوصف في نفسه بحيث يكون ابيا عن ١٢ الحكم ومقتضيا للضد ولم يذكره اهل المناظرة ويمكن درجه فيما قالوا انه لا يتم التقريب ١٣ كتعليلهم اى تعليل الشافعية لايجاب ١٤ الفرقة باسلام ١٥ احد الزوجين فانهم قالوا اذا اسلم احد الزوجين الكافرين تقع الفرقة بينهما بمجرد ١٦ الاسلام ان كانت غير مدخول بها وبعد مضي ١٧ ثلث حيض ان كانت مدخولا بها ولا يحتاج ١٨ الى ان يعرض الاسلام على الاخر ونحن نقول هذا ١٩ في وضعه فاسد لان الاسلام عرف عاصما ٢٠ للحقوق لا رافعا لها فينبغي ان يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم بقي النكاح بينهما والا ١٦ تضاف الفرقة الى اباء الاخر وهو معنى ١٦ معقول صحيح وهذا اى فساد الوضع من اقوى الاعتراضات اذ لا ٢٢ يستطيع المعلل فيها من الجواب بخلاف ٢٣ المناقضة فانه يلجأ فيها الى القول بالتاثير وبيان ٢٤ الفرق ولهذا ٢٥ اقدم عليها وهو ٢٦ بمنزلة فساد الاداء في الشهادة فانه اذا ٢٧ فسد الاداء في الشهادة بنوع مخالفة للدعوى لا يحتاج بعد ذلك الى ان يتفحص عن عدالة الشاهد وصلاحه والمناقضة وهي تخلف ٢٨

١ قوله في موضع اخر اى سوى محل النزاع ٢ قوله بل الصالح له اى لاثبات الولاية هو الصغر سواء كانت باكرا او ثيبا فانه ثبت له تاثير في موضع اخر الا ترى ان الصغير يولى عليه في ماله لصغره ٣ قوله كقول الشافعي اى كقول اصحاب الشافعي رح ٤ قوله لا نسلم ان المسنون الخ اى ليس حكم الاصل في الاعضاء المغسولة التثليث ٥ قوله بل الاكمال الخ فان السنة هي اكمال الفرض في محله بالزيادة على القدر المفروض من جنسه ٦ قوله فيكون هو السنة الخ فصار الاكمال سنة وهو الاستيعاب لان التثليث ضم المثلين وفي الاستيعاب ضم ثلثة امثال ان قدر ان الفرض مسح ربع الرأس وضم اكثر من ثلثة امثال ان قدر ان الفرض شعرة او شعرتان واتحاد المحل ليس من ضرورة التثليث بل من ضرورة التكرار كذا في التلويح ٧ قال او في نسبته اى نسبة الحكم ٨ قوله هذا الحكم اى حكم الاصل ٩ قوله الى هذا الوصف اى الذي ذكره المعلل ١٠ قوله وبالمضمضة الخ معطوف على قوله بالقيام ١١ قال وفساد الوضع اى فساد وضع العلة ١٢ قوله عن الحكم اى الذي قال به القائس ١٣ قوله التقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المدعى ١٤ قال لايجاب اى لاثبات ١٥ قال باسلام الخ متعلق بالتعليل في قول المصنف كتعليلهم ١٦ قوله بمجرد الاسلام فنفس الاسلام علة لايجاب الفرقة ١٧ قوله وبعد مضي ثلث حيض الخ وهذا لتاكيد النكاح ١٨ قوله ولا يحتاج الخ فلو عرض الاسلام على الاخر واسلم يحتاج الى تجديد نكاح ١٩ قوله هذا اى وضعه فاسد اى ههنا فساد وضع العلة فان ادنى وضع العلة ان تناسب الحكم والاسلام ليس مناسبا للفرقة بل لضد الفرقة لان الخ ٢٠ قوله عاصما للحقوق اى النافعة لا رافعا لها فلا يكون الاسلام سببا للفرقة التي هي عبارة عن رفع الحقوق فينبغي الخ والعصمة بالكسر بازداشتن ونگاه داشتن ازگناه وجزان ٢١ قوله والا اى وان لم يسلم ٢٢ قوله اذ لا يستطيع الا بالانتقال الى علة اخرى ٢٣ قوله بخلاف المناقضة الخ فان المناقضة مخالة مجلس ويمكن الاحتراز عنها بالتفصي عن عهدة النقض بالجواب بتغيير الكلام فانه يلجأ فيها الى القول بالتاثير اى تاثير العلة في الحكم لان السائل لما لم يسلم ما ذكر من غير اقامة دليل ولا دليل يقبله سوى بيان الاثر فيضطر المجيب الى بيانه لالزام الخصم واما فساد الوضع فانه يبطل العلية بالكلية فلا يندفع بتغيير الكلام في المنتخب الجاء بالكسر بيچاره كردن ٢٤ قوله وبيان الفرق اى في المادة المتنازع فيها وفي الاصل ٢٥ قوله ولهذا اى لان فساد الوضع اقوى من المناقضة قدم عليها ٢٦ قوله هو اى فساد الوضع ٢٧ قوله اذا فسد الاداء الخ بان كان الدعوى دنانير وادى شهادة الدار ٢٨ قوله وهي تخلف الحكم اى مع وجود العلة قمر الاقمار

سوال جواب

(س ١) قوله او في نفس الحكم الخ اى يقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحه للعلية لا نسلم ان الحكم ثابت وقوله بعد ذلك في المتن او في نسبته الى الوصف الخ اى يقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحية العلة ووجود الحكم لا نسلم ان الحكم ثابت بهذا الوصف بل يجوز ان يكون ثابتا بوصف اخر وقيل في الفرق بين الممانعة في نفس الوصف وبين الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف ان الممانعة في نفس الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع تسليم تعلقه به في الاصل والممانعة في نسبة الحكم الى الوصف هي منع تعلق الحكم بالوصف المذكور في الاصل ١٢ (س ٩) قوله هو كون الوصف في نفسه الخ واعلم ان الشارح ذكر ههنا قسما واحدا من قسمي فساد الوضع وترك اخر وهو الذي يكون التعليل فيه مبطلا لحكم النص وامثلته مرت سابقا من قياس كفارة اليمين على كفارة القتل فان قلت لم تركه الشارح قلت لان الجمهور لا يسمونه فساد الوضع بل فساد الاعتبار فافهم ١٢ (س ١٦) قوله بقي النكاح الخ لان الاسلام مثبت للحقوق التي لم تكن فاولى ان يبقي الحقوق السابقة لان البقاء اسهل من الابتداء ١٢

١ قيل هو ايراد الدليل على وفق المدعى ومآله ما في قمر الاقمار واحد ١٢ ٢ اى اضافة الفرقة الى اباء الاخر ١٢

ف١ قوله منه حرف عند اهل المناظرة ف٢ قوله للمنع اى طلب الدليل على مقدمة معينة ف٣ قوله اى لا يفترقان اشارة الى ان الاستفهام فى قوله فكيف الخ انكارى ف٤ قوله فينبغى ان تفرض الخ لانه وجدت العلة اى الطهارة والحكم اى فرضية النية مختلف ف٥ قوله الخصم اى الشافعى رح ف٦ قوله بينهما اى بين الوضوء وغسل الثوب والبدن ف٧ قوله بالتاثير اى بتاثير تلك العلة فى الحكم ف٨ قوله بان غسل الخ متعلق بالبيان ف٩ قوله وهو معقول فان المقصود فيه ازالة عين النجاسة عن المحل ف١٠ قوله لا يحتاج الخ فانه ليس فيه تعبد ف١١ قوله وهو غير معقول بل هو تعبدى فانه ليس فى محل الغسل نجاسة تزول بهذه الطهارة فاذا كان تعبديا كالتيمم فلا بد من النية فان العبادة لا تتادى بدون النية ف١٢ قوله يتنجس الخ فان موضع الخروج اذا تنجس فوجب التطهير وهو لا يتجزأ فكان البدن كله يتنجس ف١٣ قوله بسواء فكان القياس غسل كل البدن بخروج البول والمنى كليهما على السواء ولكن الخ ف١٤ قوله هى اصول البدن فان بالرأس والقدم ينتهى طرفا الانسان فى الطول باليدين ينتهى طرفاه فى العرض ف١٥ قوله فى الحدد اى فى اطراف الانسان ف١٦ قوله وقوع بالجر معطوف على الحد و ف١٧ قوله دفعا للحرج فاقيمت هذه الاعضاء الاربعة مقام كل البدن تيسيرا ف١٨ قوله غير معقول لوجود مقتضى غسل جميع البدن ف١٩ قوله فامر معقول فان الماء بطبعه خلق طاهرا وطهورا مزيلا للنجاسة قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ف٢٠ قوله لانه ملوث التلويث آلوده كردن ف٢١ قوله غير مطهر لهذا لا يزول به النجاسة الحقيقية فاذا وجدت نية استباحة الصلوة صار التراب طهورا بشرط عدم وجود الماء ف٢٢ قال فيها اى فى المؤثرة ف٢٣ قال الا المعارضة فانه اذا جهلنا بالناسخ والمنسوخ فالنص يحتمل لزوم التعارض بحيث يجب التساقط والرجوع الى دليل آخر والمعارضة هى اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم دليلا فليس فيه تعرض لدليل الخصم مطلقا ف٢٤ قوله فيه اى فى قوله بعد الممانعة ف٢٥ قال بعد ما ظهر اثرها اى اثر العلة المؤثرة الخ وفيه انه بعد ظهور اثر العلة المؤثر بالكتاب والسنة والاجماع لا يمكن الممانعة ايضا والحق ان ورود الاعتراضات على حسب دعوى المستدل وظن الدافع لا بعد ثبوت الاثر بالكتاب والسنة عندهما ففى المؤثرة لما ادعى المستدل تاثيرها فجاز للدافع المنع حتى يثبت المستدل تاثيرها ولكن اجازله الابطال بالمناقضة وفساد الوضع فلو دفع المستدل المناقضة وفساد الوضع وظهر تاثير العلة تم التعليل والا فلا فتمام وجوه الايرادات ترد على المؤثرة كما ترد على الطردية كذا قيل ف٢٦ قوله لان هؤلاء الثلثة اى الكتاب والسنة والاجماع ف٢٧ قوله المناقضة وما فى مسير الدائر بدل المناقضة التناقض فلا افهمه فان التناقض شئ آخر والمناقضة ههنا عبارة عن النقض الاجمالى وهذا شئ آخر تدبر ف٢٨ قوله بها اى بهذه الثلثة ف٢٩ قوله فى الخارج كالدم والصديد ف٣٠ قوله خارج اى من بدن الانسان ف٣١ قوله حدثا اى ناقضا للوضوء ف٣٢ قوله تاثيره اى تاثير النجس الخارج فى كونه حدثا ف٣٣ قوله اوجاء احد منكم من الغائط اى احدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط المطمئن من الارض كذا قال البيضاوى ف٣٤ قوله سواكن البيوت كالفارة والوزغة والعقرب والحية كذا فى رد المحتار ف٣٥ قوله تاثيره اى تاثير الطواف فى الطهارة ١٢ ق

الحكم عن الوصف الذى ادعى كونه علة ويعبر عن هذا فى علم المناظرة بالنقض واما المناقضة فهى مرادفة عندهم للمنع كقول الشافعى فى الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا فى النية اى لا يفترقان فى النية فاذا كانت النية فرضا فى التيمم بالاتفاق فتكون فى الوضوء كذلك فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن فانه ايضا طهارة للصلوة فينبغى ان تفرض النية فيه فلا بد ان يلجئ الخصم الى بيان الفرق بينهما والقول بالتاثير بان غسل الثوب طهارة حقيقية وازالة النجس حقيقى وهو معقول لا يحتاج الى النية بخلاف الوضوء فانه طهارة لنجس حكمى وهو غير معقول فيحتاج الى النية كالتيمم فنقول فى جوابه ان زوال الطهارة بعد خروج النجس امر معقول لان البدن كله يتنجس بخروج البول والمنى بسواء ولكن لما كان المنى اقل خروجا وجب الغسل فيه لتمام البدن بلا حرج بخلاف البول فانه لما كان اكثر خروجا وفى غسل كل البدن بكل مرة حرج عظيم الاجرم يقتصر على الاعضاء الاربعة التى هى اصول البدن فى الحدود ووقوع الآثام منه دفعا للحرج فالاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول واما نجاسة البدن وازالة الماء لها فامر معقول فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث فى نفسه غير مطهر بطبعه فلذا يحتاج الى النية و اما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المعارضة فيه اشارة الى انه تجرى فيها الممانعة وما قبلها اعنى القول بموجب العلة ولا يجرى فيها ما بعدها لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع لان هؤلاء الثلثة لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع فكذا التاثير الثابت بها اما مثال ما ظهر اثره بالكتاب ما قلنا فى الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا فان طولبنا ببيان الاثر قلنا ظهر تاثيره مرة فى السبيلين بقوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط ومثال ما ظهر اثره بالسنة ما قلنا فى سور سواكن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سور الهرة بعلة الطواف فان طولبنا ببيان تاثيره قلنا ثبت تاثيره بقوله ع

سوال جواب

(س ٨) قوله والمنى بسواء الخ وانت قائل فى المنى بسواء فى خروج النجس فينبغى ان يكون سواء فى زوال الطهارة ١٢ (س ٩) قوله ولكن الخ استدراك لما قبله اى اذا صار البول فى خروج النجاسة مثل المنى فلم يقتصر على الاعضاء الاربعة ١٢ (س ١١) قوله فى الحدود الخ اى حدود الشرع واحكامه واوامره ونواهيه ١٢ (س ١٢) قوله معقول الخ وليس زوال الطهارة فى خروج البول امرا غير معقول كما تقول بل امر معقول فافهم ١٢ (س ١٣) قوله الى النية الخ فثبت عدم الفرقة بين الثوب والوضوء بل انهما معقولان ١٢ (س ١٥) قوله لا تحتمل المناقضة الخ قال فى التلويح اعلم ذهب بعضهم الى ان النقض غير مسموع على العلل المؤثرة لان التاثير لا يثبت الا بنص او اجماع ولا يتصور المناقضة فيه وجوابه ان ثبوت التاثير قد يكون ظنيا فيصح الاعتراض بالنقض وح ان امكن دفعه باحد الطرق المذكورة فقد تم التعليل والا فاما ان يوجد فى صورة النقض مانع من ثبوت الحكم او لا فان لم يوجد فقد بطل التعليل لامتناع تخلف الحكم عن الدليل من غير مانع وان وجد مانع لم يبطل التعليل ١٢ تلويح وغيره ع ف اى جواب التفرقة والقول بالتاثير ١٢ ع ف المراد به ههنا بيت الخلاء او الصحراء ١٢

ف١ قوله انها من الطوافين الخ روى الترمذى عن ابى قتادة انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هى من الطوافين عليكم او الطوافات ف٢ قوله لان فيه اى فى قطع يد السارق مرة ثالثة ف٣ قوله تاثيره اى تاثير تفويت جنس المنفعة فى عدم القطع ف٤ قوله زاجرا اى للعباد عن السرقة لا متلفا اى لجنس المنفعة ف٥ قوله لا يتجه الخ لان اثر العلة المؤثرة لا يثبت الا بالكتاب والسنة والاجماع وهذه لا توصف بالفساد فتامل ف٦ قال اذا تصور مناقضة بالرفع اذا قرئ تصور على البناء للمجهول وبالنصب على المفعولية اذا قرئ تصور على البناء للفاعل والضمير فى لكنه للشان والتصور باخود صورت كردن چيزے را وصورت بستن كذا فى منتهى الارب وما افاد بحر العلوم فى ترجمته ليكن ان تعليل بمؤثره وقتيكه متصور شود مناقضة واجب شود رفع آن بطرق چهار انتهى فمما لا افهمه ف٧ قال يجب دفعها اى من جانب المستدل المعلل ف٨ قوله بالوصف اى بعدم تحقق وصف العلة فى مادة التخلف ف٩ قوله ثم بالمعنى الخ اى بعدم تحقق المعنى الثابت بالوصف دلالة له دخل فى علية الوصف فى مادة النقض فكانه لم يوجد العلة فان الوصف ليس علة بدون ذلك المعنى ف١٠ قوله ثم بالحكم اى بوجود الحكم فى مادة النقض ف١١ قوله ثم بالغرض اى بوجود الغرض المطلوب من العلة فى مادة النقض ف١٢ قوله وليس معناه انه يجب الخ لان دفع كل نقض بجميع الطرق الاربعة لا يتحقق فى جميع المقام ف١٣ قوله فالتعليل بالعلة الخ ايماء الى ان الكاف فى قول المصنف كما سمى وتقديره مثل ما هو خبر مبتدء محذوف ف١٤ قال فى الخارج من غير السبيلين كالدم وغيره ف١٥ قال خارج من بدن الانسان ف١٦ قال فكان حدثا اى ناقضا للوضوء ف١٧ قال ماذا الوسيل اى من مخرجه ف١٨ قوله وليس بحدث فانتقض علة المستدل ف١٩ قوله بعدم الوصف اى بعدم تحقق الوصف فى مادة التخلف ف٢٠ قوله وهو اى عدم الوصف انه اى ان غير السائل ف٢١ قوله بل باد اى بل هو مستقر فى موضعه وقد بدا الخ فى منتهى الارب بدا بدو پيدا و آشكارا گرديد ف٢٢ قال دلالة اى لا عبارة ف٢٣ قوله ثم ندفعه اى النقض ف٢٤ قوله المعنى الثابت اى الذى له دخل فى علية الوصف ف٢٥ قال وهو اى ذلك المعنى الثابت بالوصف ف٢٦ قال ذلك الموضع اى الذى يخرج النجس منه ف٢٧ قوله فانه يجب اولا الخ لان لخروج النجس اثرا فى التنجيس ف٢٨ قوله على الاربعة اى على الاعضاء الاربعة الرأس والوجه واليد والرجل ف٢٩ قال صار الوصف اى الخروج حجة اى لكونه حدثا ف٣٠ قال من حيث الخ متعلق بقوله صار ف٣١ قال باعتبار ما يكون منه اى بسبب ما يخرج من البدن واحترز بهذا القول عن اصابة النجاسة من الخارج فانها توجب غسل ذلك الموضع ولا توجب غسل جميع البدن بالاجماع كذا فى التحقيق ف٣٢ قال لا يتجزأ اى وجوب التطهير وهذا خبر لان ف٣٣ قال وهناك اى فى غير السائل لم يجب غسل ذلك الموضع اى بالاجماع لانه ليس بخارج فليس بنجس ف٣٤ قال فانعدم الحكم وهو كونه حدثا بعدم العلة فان الجهة التى صارت بها العلة اى ذلك الوصف المؤثرة فى الحكم اى كونه حدثا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معدومة وان تحقق ذلك الوصف فكانه لم يتحقق الوصف فى الفرق بين الدفعين ان الاول منع ذات الوصف والثانى منع وصف عليته قمر الاقمار ع ف مولانا عبد العلى رح ١٢ منه

انها من الطوافين عليكم والطوافات ومثال ما ظهر اثره بالاجماع ما قلنا بانه لا نقطع يد السارق فى المرة الثالثة لان فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تاثيره قلنا ان حد السرقة شرع زاجرا لا متلفا بالاجماع وفى تفويت جنس المنفعة اتلاف ثم ان فساد الوضع لا يتجه على العلة المؤثرة اصلا واما المناقضة فانها تتجه عليه صورة وان لم تتجه عليها حقيقة واليه اشار بقوله لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعها بطرق اربعة وهى الدفع بالوصف ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض على ما ياتى وليس معناه انه يجب دفع كل نقض بطرق اربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها ببعض آخر منها والمجموع يبلغ اربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة وايراد النقض الصورى عليها ودفعه كما تقول فى الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه اى على هذا التعليل بالنقض من جانب الشافعى ما اذا لم يسل فانه نجس خارج وليس بحدث فندفعه اولا بالوصف اى ندفع هذا النقض بالطريق الاول بعدم الوصف وهو انه ليس بخارج بل باد لان تحت كل جلدة دما فاذا ازالت الجلدة ظهر الدم فى مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من موضع الى موضع بخلاف الدم السائل فانه كان فى العروق وانتقل الى فوق الجلد وخرج من موضعه ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة اى ثم ندفعه ثانيا بعدم المعنى الثابت بالوصف ونقول لو سلم انه وجد وصف الخروج لكنه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فانه يجب اولا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله لكن نقتصر على الاربعة دفعا للحرج فيه اى بسبب وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف حجة من حيث ان وجوب التطهير فى البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل سائر البدن البتة وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة كانه لم يوجد

سوال جواب

(س ٣) قوله فساد الوضع الخ اى كون العلة بحيث يترتب عليها نقيض ما تقتضيه كما سبق تعريفه فيما مضى ولا شك ان ما ثبت تاثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع وما ثبت فساد وضعه علم عدم تاثيره شرعا وانما يسمع فساد الوضع على العلة المؤثرة قبل ثبوت التاثير لانه يمتنع من الشارع اعتبار الوصف فى الشئ ونقيضه هذا خلاصة ما فى التلويح ومنه ١٢ (س ٦) قوله بالوصف نحو خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالتعليل فيمنع الخروج فيه وقوله بالمعنى الثابت اى يقال ان المعنى الذى صارت العلة علة لاجله لم يوجد ههنا نحو مسح الراس مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء فيمنع فى الاستنجاء المعنى الذى فى المسح ١٢ وقوله ثم بالحكم اى الدفع بالحكم اى يمنع تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض كما قلنا ان القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب فى غير السبيلين فنوقض بالتيمم فيمنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن بالتيمم خلف عنه ومثال الرابع نحو خروج خارج نجس علة الانتقاض فنوقض بالاستحاضة فنقول الغرض التسوية بين السبيلين وغيرهما ١٢ توضيح ع ف الخارج الدم الذى تحت كل جلدة وخرج من موضعه الى فوق الجلدة ١٢ ع ف البادى ما زايله الجلد فظهر الدم ...

الخروج ويورد عليه صاحب الجرح السائل عطف على قوله فيورد عليه ماذا لم يسل يعني يورد علينا من جانب الشافعي في المثال المذكور بطريق النقض ايرادان الاول ما فعنا بطريقين والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس بحدث ينقض الوضوء ما دام الوقت باقيا فندفعه بالحكم اي ندفعه بطريقين الاول بوجود الحكم وعدم تخلفه ببيان انه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت يعني لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن تاخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت وبالغرض اي ندفعه ثانيا بوجود الغرض من العلة وحصوله فان غرضنا التسوية بين الدم والبول وذلك حاصل فان البول حدث فاذا لزم صار عفوا لقيام الوقت في صورة سلسل البول فكذا هذا يعني الدم كان حدثا فاذا لزم صار عفوا ليساوي البول المقيس عليه فصار مجموع دفوع النقض اربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض شرع في المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال واما المعارضة فنوعان وهي اقامة الدليل على خلاف ما قام الدليل عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والا فهو النوع الثاني فالنوع الاول معارضة فيها مناقضة وهي القلب في اصطلاح الاصول والمناظرة معا فهو من حيث انه يدل على نقيض مدعى المعلل يسمى معارضة ومن حيث ان دليله لم يصلح دليلا له بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة لخلل في الدليل ولكن المعارضة اصل فيه والنقض ضمني لان النقض القصدي لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك سمي معارضة فيها المناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة وهو ماخوذ من قلب القصعة اي جعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها فالعلة اعلى والحكم اسفل وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس حكما شرعيا يقبل الانقلاب لا الوصف المحض الذي لا يقبله كقولهم اي الشافعية ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين يعني ان الاسلام

سوال جواب (س ٦) قوله ما بعد خروج الوقت الخ ... الوقت ... التكليف وهذا يلزمه الطهارة لصلوة اخرى بعد خروج الوقت بذلك الحدث لا بالخروج ذاته ليس بحدث بالاجماع ... والحكم قد يتصل بالسبب وقد يتاخر عنه لمانع كالبيع بشرط الخيار ... هذا النوع من الدفع ... كما بيّنا في الكشف ١٢ (س ١٨) قوله قلب العلة حكما الخ وانما يصح هذا فيما يكون التعليل فيه بحكم بان يجعل المستدل حكم الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه الى الفرع ١٢ (س ٢١) قوله فيرجم ثيبهم الخ يعني الاسلام ليس بشرط الاحصان فكما ان المسلمين يجلد بعضهم ويرجم بعضهم فكذا الكفار وعندنا الاسلام شرط له والكفار ليس عليهم الا الجلد بكرا كان او ثيبا عارضناهم بالقلب كما بيّنه ... في الكتاب ١٢ وقوله مائة اشارة الى ان المراد من المسلمين الاحرار منهم فان البكر من العبيد لم يجلد مائة لم يرجم الثيب منهم والبكر والثيب يقعان على الذكر والانثى ١٢ كذا في شروح الحسامي ... عطف على قوله بانه لم وهو القسم الرابع ١٢ ... اي لكون المعارضة اصلا ١٢ ... فان النقض لا يتوجه على الدليل المؤثر حقيقة بل صورة ١٢ ... اي وان لم يكن الدليل هو دليل خصمه بعينه ١٢

ليس بشرط للاحصان فكما ان المسلمين يرجم بعضهم ويجلد بعضهم فكذا الكفار فجعل جلد المائة علة لرجم الثيب بالقياس على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الاسلام شرطا للاحصان والكفار ليس عليهم الا الجلد بكرا كان او ثيبا عارضناهم بالقلب فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم اي لا نسلم ان الجلد علة للرجم في المسلمين بل الرجم علة للجلد فيهم فهذه معارضة لانها تدل على خلاف مدعى المعلل الذي هو رجم ثيبهم وفيها مناقضة لدليلهم بانه لا يصلح علة والمخلص منه يعني ان من اراد ان لا يرد على علته القلب في المآل فطريقه من الابتداء ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه كالنار مع الدخان بخلاف العلية فانه يتعين ان يكون احدهما علة والآخر معلولا فالقلب يضره ولكن هذا المخلص لا ينفع ههنا للشافعي اذ لا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس كذلك وينفعنا لو قلنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع اذ لو قلب الخصم فيقول انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن ان يستدل بحال كل منهما على الآخر ولا ضير فيه والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد ان كان شاهدا له اي للخصم فهو كقلب الجراب بجعل ظهره بطنا وبطنه ظهرا فان ظهر الوصف كان اليك ووجهه الى الخصم فان قلب بعد فصار ظهره اليه ووجهه اليك فهو معارضة من حيث انه يدل على خلاف مدعى الخصم وفيه مناقضة من حيث ان دليله لم يدل على مدعاه وهذا هو الذي يسميه اهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجري في كثير من الاحيان في المغالطة العامة الورود كما بيّنوه في كتبهم كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فجعلت الفرضية علة للتعيين فعارضنا بالقلب وجعلنا الفرضية دليلا على عدم التعيين فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية

سوال جواب (س ٦) قوله وفيها مناقضة لدليلهم الخ اي هذه معارضة صورة لان مفادها ان هذا التعليل لما احتمل الانقلاب فسد الاصل وبطل القياس لانه انما يصح اذا كان مثل علة الاصل موجودا في الفرع وبعد الانقلاب لم يبق علة الحكم في الاصل علة وهي معنى المعارضة لكن فيها معنى المناقضة حيث جعل العلة حكما ١٢ (س ٨) قوله وذلك الشيء يكون دليلا الخ ان الدليل مظهر فجاز ان يكون كل واحد منهما دليل الآخر بخلاف العلة فانه يتعين ان يكون احدهما علة والآخر معلولا فالقلب يظهره لان العلة مثبتة فلا يجوز ان يكون كل واحد منهما مثبتا للآخر لان العلة سابقة على المعلول رتبته فيلزم سبق كل واحد منهما على الآخر وهذا محال ١٢ (س ١٣) قوله بينهما مساواة الخ اي هما نظيران اي لما ثبت المساواة بينهما جاز لنا ان نستدل باحد الحكمين على الآخر ووجه المساواة ان النذر والشروع كلاهما سبب لتحصيل قرب بخلاف تعليل الشافعي اذ لا مساواة بين الجلد والرجم اما من حيث الذات فالرجم مهلك والجلد ليس بمهلك واما من حيث الشرط فالثيابة شرط الرجم دون الجلد ١٢ اخذته من بعض المعتبرات ... دفع وهو تقريره ان الشافعي يجوز له ان يعمل بهذا المخلص فلا ضرر عليه في القلب ١٢ ... جواب سوال هو ان ... نبرز فلم ذكره ١٢

ـــلـه قال بعد تعينه اے شرعا ـــ٢ـه قوله لا زائد فيه ای ليس محتاجا الی تعيين اخر بعد تعينه ـــ٣ـه قال لكنه ای صوم القضاء ـــ٤ـه قال بالشروع اے فی الصوم حتی لو نوی للنفل قبل الصبح الصادق بعد نية القضاء تصح نية النفل و ذلك لعدم تحقق الشروع ـــ٥ـه قال وهذا ای صوم رمضان تعين قبله ای قبل الشروع ـــ٦ـه قوله اذا انسلخ الخ قد مر هذا الحديث فتذكره ـــ٧ـه قال وقد تقلب العلة الخ فيدل هذا القلب علی حكم يلزم منه نقيض الحكم السابق ـــ٨ـه قوله الوجهين المذكورين ای قلب العلة حكما والحكم علة و قلب الوصف شاهدا عليه بعد ان كان شاهدا له ـــ٩ـه قال وهو ضعيف ای فاسد كن ای التحقيق ـــ١٠ـه قوله النوافل من الصلوة وكذا الصوم ـــ١١ـه قوله بالافساد اے بعد الشروع ـــ١٢ـه قال هذه ای النوافل ـــ١٣ـه قوله ای اذا افسدت اے الصلوات النوافل بنفسها الخ وما فی مسير الدائر اذا افسد الصوم بنفسه من غير افساد لظهور الحدث من المصلی الخ فعجيب فان الصوم كيف يفسد بالحدث ـــ١٤ـه قوله اذا فسد اے بعد الشروع ـــ١٥ـه قوله المضی اے بافعال الحج ـــ١٦ـه قوله و القضاء ای فی العام القابل ـــ١٧ـه قال فلا تلزم بالشروع فلا يلزم القضاء بالافساد ـــ١٨ـه قوله لم يلزم بالشروع فلا يلزم القضاء بالافساد ـــ١٩ـه قال لما كان كذلك ای لا يمضی فی فاسدها كالوضوء ـــ٢٠ـه قوله باللزوم ای يلزم النفل بالنذر وكذا بالشروع ـــ٢١ـه قوله وعملهما اے عمل النذر والشروع ـــ٢٢ـه قوله وهو ای ذلك الوصف الذی جعله الشافعیؒ دليلا ـــ٢٣ـه قوله اللزوم بالشروع وهذا نقيض حكم المعلل فانه عدم اللزوم بالشروع ـــ٢٤ـه قوله لانه ما اتی الخ فان العاكس اثبت التسوية والمستدل لا ينفيها فلو يثبت القلب فلذا كان هذا القلب فاسدا غير مقبول وكلمة ما نافية ـــ٢٥ـه قوله له ای لنقيض الخصم ـــ٢٦ـه قوله ولان الاستواء ای استواء النذر والشروع ـــ٢٧ـه قوله مختلف ای فی الاصل والفرع ـــ٢٨ـه قوله ففی الوضوء الخ يعنی ان النذر والشروع مستويان فی الوضوء الذی هو الاصل بطريق العدم فانه لا يلزم بهما اجماعا وهما مستويان فی الفرع ای النفل بطريق الوجود فانه يلزم بهما فالاستواء صار مختلفا فی الاصل والفرع ثبوتا وزوالا فكيف يصح القياس للنفل علی الوضوء فان القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته فی الاخر وهو لم يوجد ـــ٢٩ـه قال هذا ای هذا القلب ـــ٣٠ـه قوله وهو رد الشیء الخ ای رجعه من ورائه علی طريقه الاول والسنن ـــ٣١ـه قوله وما لا يلزم بالنذر الخ هذا عكس علی سنة الاول فان فی الاول كان الوجود علة للوجود و فی الثانی صار العدم علة للعدم ـــ٣٢ـه قوله وهو يصلح الخ اے هذا العكس الحقيقی ليس بقدح فی العلة بل هو مرجح للعلة علی غيرها فان العلة التی تطرد وتنعكس اولی من العلة التی تطرد ولا تنعكس فان الانعكاس يدل علی ان للحكم زيادة تعلق بالوصف فيوجب هذا زيادة قوة فی كون الوصف علة ـــ٣٣ـه قوله علی ما سياتی اے فی مبحث ما يقع به الترجيح ـــ٣٤ـه قوله لان ما يطرد وينعكس الخ الاطراد هو الوجود عند الوجود والانعكاس هو العدم عند العدم ـــ٣٥ـه قوله وهذا لما كان رد الشیء الخ فان المعلل جعل الوصف المذكور اے عدم الامضاء فی الفاسد علة لعدم اللزوم بالشروع والعاكس جعل ذلك الوصف المذكور علة للاستواء بين النذر والشروع فيلزم اللزوم بالشروع ضرورة لزومه بالنذر اجماعا كذا قيل ـــ٣٦ـه قوله شبيها بالعكس اے فی تحقق الرد مطلقا **قمر الاقمار**

بعد تعينه كصوم القضاء انما يحتاج الی تعيين واحد فقط لا زائد فيه فهذا كذلك لكنه انما يتعين بالشروع وهذا تعين قبله من جانب الشارع حيث قال اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان و صوم القضاء سواء فی انه لا يحتاج الی تعيين بعد تعين لكن الرمضان لما كان معينا قبل الشروع فلا يحتاج الی تعيين العبد و صوم القضاء لما لم يكن متعينا قبل الشروع احتاج الی تعيين العبد مرة وقد تقلب العلة من وجه اٰخر غير الوجهين المذكورين وهو ضعيف كقولهم ای الشافعية فی حق النوافل حيث لا تلزم بالشروع ولا تقضی بالافساد وعندهم هذه عبادة لا يمضی فی فاسدها ای اذا فسدت بنفسها من غير افساد بظهور الحدث من المصلی لا يجب اتمامها وهذا بخلاف الحج فانه اذا فسد يجب فيه المضی والقضاء بعده فلا تلزم بالشروع كالوضوء فانه لما لم يمض فی فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوی فيه ای فی النفل عمل النذر والشروع باللزوم كما استوی عملهما فی الوضوء بعدم اللزوم فالوصف الذی جعله الشافعیؒ دليلا علی عدم اللزوم بالشروع فی النفل وهو عدم الامضاء فی الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه اللزوم بالشروع فكان قلبا من هذه الحيثية وانما كان هذا القلب ضعيفا لانه ما اتی بصريح نقيض الخصم اعنی اللزوم بالشروع بل اتی بالاستواء الملزوم له ولان الاستواء مختلف ثبوتا وزوالا ففی الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والنذر وفی النفل من حيث كونه لازما بهما ويسمی هذا عكسا ای شبيها بالعكس لا عكسا حقيقيا لان العكس الحقيقی هو رد الشیء علی سننه الاول كما يقال فی قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وما لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو يصلح للترجيح علی ما سياتی لان ما يطرد وينعكس اولی مما يطرد ولا ينعكس وهذا لما كان رد الشیء علی خلاف سننه الاول كان داخلا فی القلب شبيها بالعكس وانما جعل عكسا اتباعا لفخر الاسلام والثانی المعارضة الخالصة

سوال جواب (س ١) قوله فهذا كذلك الخ ای فكذا صوم رمضان فهما سيان فی ذلك ١٢ (س ٢) قوله لكنه الخ لما كان يتوهم من قوله استغنی عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء انه لا فرق بينهما فاستدرك بهذا وقال لكنه ای صوم القضاء انما يتعين بعد الشروع فی الصوم وهذا اے صوم رمضان تعين قبله الخ ١٢ (س ٣) قوله سواء الخ قلت وهما مفترقان من حيث ان الرمضان لما كان متعينا من قبل الشارع لا يحتاج الخ ١٢ (س ١١) قوله عملهما فی الوضوء الخ اے كما يستوی عمل النذر والشروع فی الوضوء حيث لا يلزم الوضوء كان عدم اصلا ومقيسا عليه كذلك يجب ان يستوی عمل النذر والشروع فی الفرع والاستواء فی النوافل لا يمكن ان يكون بعدم اللزوم اذ النوافل بالنذر تلزم بالاجماع فوجب ان تلزم بالشروع ايضا ليتحقق الاستواء فيهما فالوصف الذی جعله اصحاب الشافعی علة لعدم اللزوم وهو عدم الامضاء فی الفساد جعلناه علة للاستواء ويلزم منه اللزوم بالشروع فكان قلبا من هذا الوجه ١٢ (س ١٩) قوله وهو يصلح الخ جواب سوال مقدر وهو ان هذا القلب لما كان فاسدا فما الفائدة فی ذكره فی هذا المقام فاجاب بما حاصله ظاهر ١٢ ـــه ای باستواء الشروع النذر ـــه لان استواء النذر والشروع فی النوافل باللزوم ١٢ ـــه دون استواء النذر والشروع فی الوضوء لعدم اللزوم ١٢ ـــه بيان ان هذا ليس بعكس بل شبيه بالعكس ١٢

ـــلـه قوله وله ای للمعارضة فی حكم الفرع ـــ٢ـه قال وهو اے المعارضة فی حكم الفرع ـــ٣ـه قال عارضه بضد ذلك الخ ای يثبت ضد الحكم الذی اثبته المعلل فی المقيس ـــ٤ـه قال بلا زيادة اے فی الحكم الاول الذی قال به المعلل وبلا تغير فيه ـــ٥ـه قوله منها ای من المعارضة فی حكم الفرع ـــ٦ـه قوله بان يذكر علة الخ ای من غير تعرض لابطال علة الخصم ـــ٧ـه قوله فنقول ای فی المعارضة الخالصة ـــ٨ـه قال هی تفسير وتقرير للحكم الاول ـــ٩ـه قوله ان المسح ركن الخ فان قوله لا يسن تثليثه ضد الحكم المعلل ـــ١٠ـه قوله بعد اكماله ای بالاستيعاب ـــ١١ـه قوله ولكنه تفسير للمقصود وهو الاكمال بعد الفرض والتثليث انما يسن لانه اكمال بعد اداء الفرض ـــ١٢ـه قوله بل للقسم الثانی وهو جعل الوصف شاهدا علی المعلل بعد ما كان شاهدا له فكانت هذه المعارضة تتضمن المناقضة لتضمنها ابطال علة الخصم فلا يكون معارضة خالصة ـــ١٣ـه قوله لهذا القسم ای ما كان المعارضة تفيد الحكم بزيادة هی تفسير ـــ١٤ـه قال وتغيير ای للحكم الاول ـــ١٥ـه قال وفيه ای فی التغيير والواو للحال ـــ١٦ـه قال الاول ای المستدل ـــ١٧ـه قال او اثبات الخ معطوف علی نفی ـــ١٨ـه قال لكن الخ مرتبط بكل من النفی والاثبات ـــ١٩ـه قوله وقيل له ای للتغيير ـــ٢٠ـه قوله بعض الشارحين اے صاحب السد الدائر ـــ٢١ـه قوله قسم ثالث فمعنی قوله وتغيير او عارضه بضد ذلك الحكم مع زيادة علی تغيير الحكم الاول بان نفی ما اثبته الاول او اثبت ما نفاه الاول لكن بضرب تغيير ومثاله وهو المثال الذی سيذكره الشارح فيما سياتی بقوله قولنا فی اليتيمة الخ فهذا المثال يمكن ان يكون مثالا لمعارضة فيها زيادة هی تغيير مع نفی ما اثبته الاول فان الاول اثبت الولاية مطلقا ومنها الولاية للاخ والمعارض نفی ولاية الاخ ويمكن ان يكون مثالا لمعارضة فيها زيادة هی تغيير وفيها نفی لما لم يثبته الاول فان المعارض نفی ولاية الاخ ولم يثبته المستدل صراحة فتدبر ـــ٢٢ـه قوله خطاء فاحش نشأ من تحريف الخ ليس هذا خطاء ولا تحريفا فان ما قال صاحب السد الدائر موافق لما قال فخر الاسلام البزدوی والمصنف فی كشفه وكلمة او مذكورة فی كشف المصنف ـــ٢٣ـه قوله صغيرة عاجزة من مصالحها ـــ٢٤ـه قوله يولی عليها العلة الصغر فكان الولی له الجد او الاخ او غيرهما علی ما عرف فی الفقه ـــ٢٥ـه قوله فلا يولی عليها بولاية الاخوة ای فی النكاح ـــ٢٦ـه قوله اذ لا ولاية الخ لقصور الشفقة ـــ٢٧ـه قوله لما لم يثبته الخ وهو ولاية الاخوة ـــ٢٨ـه قوله بل مطلق الولاية ای لای ولی كان ـــ٢٩ـه قوله اياها ای ولاية الاخ ـــ٣٠ـه قوله سائرها ای سائر ولايات اهل القرابة

عن معنی المناقضة ويسمی هذا فی عرف المناظرة معارضة بالغير وهی نوعان احدهما المعارضة فی حكم الفرع بان يقول المعترض لنا دليل يدل علی خلاف حكمك فی المقيس وله خمسة اقسام كلها صحيح مستعملة فی علم الاصول علی ما قال وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة وهذا هو القسم الاول منها وذلك بان يذكر علة دالة علی نقيض حكم المعلل صريحا بلا زيادة ونقصان نظيره ما اذا قال الشافعیؒ المسح ركن فی الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول المسح فی الراس مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف او بزيادة هی تفسير وهذا هو القسم الثانی منها ونظيره ان نقول فی المثال المذكور وقت المعارضة ان المسح ركن فی الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله فقولنا بعد اكماله زيادة علی قدر المعارضة ولكنه تفسير للمقصود ولكن يشكل ان هذا المثال ليس للمعارضة الخالصة بل للقسم الثانی من القلب علی قياس ما قلنا فی مسألة صوم رمضان بعد تعينه ولو اراد مثالا لهذا القسم من المعارضة الخالصة او تغيير عطف علی قوله تفسيرا اے زيادة هی تغيير وقد بينه بقوله وفيه نفی لما لم يثبته الاول او اثبات لما لم ينفه الاول لكن تحته معارضة للاول فهو حال عن قوله تغيير وقيل له فيكون مشتملا علی القسم الثالث والرابع وهذا هو الحق وقد فهم بعض الشارحين ان قوله او تغيير قسم ثالث وقوله او فيه نفی لما لم يثبته الاول واثبات لما لم ينفه الاول بكلمة او دون الواو وكل منهما قسم رابع وهذا خطاء فاحش نشأ من تحريف الواو الی او ونظير القسم الثالث قولنا فی اليتيمة انها صغيرة يولی عليها بولاية الانكاح كالتی لها اب فقال الشافعیؒ هذه صغيرة فلا يولی عليها بولاية الاخوة قياسا علی المال اذ لا ولاية للاخ علی مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة هی تغيير وهی قولنا بولاية الاخوة وفيه نفی لما لم يثبته الاول لانا ما اثبتنا فی التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية حتی ينفی المعارض اياها ولكن تحته معارضة للاول لان اذا انتفت ولاية الاخوة انتفی سائرها اذ لا قائل بالفصل بين الاخ وغيره

ـــ٣١ـه قوله اذ لا قائل بالفصل الخ فان كل من ينفی الاجبار بولاية الاخوة ينفی الاجبار بولاية العمومة ونحوها **قمر الاقمار**

سوال جواب (س ٣) قوله وهو صحيح الخ وجه الصحة ما فيه من اثبات حكم مخالف للحكم الاول باثبات علة اخری فی ذلك المحل بعينه ١٢ (س ٥) قوله بلا زيادة ونقصان الخ فيقع به محض المقابلة من غير تعرض لابطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما بمدافعة كل واحد منهما ما يقابلهما وينسد طريق العمل الا بترجيح احدی العلتين علی الاخری فاذا ترجحت احدهما وجب العمل بالراجحة حينئذ ١٢ (س ٦) قوله او بزيادة الخ اے ان يذكر علة دالة علی نقيض حكم المعلل بزيادة هی تفسير ومعارضة صحيحة ايضا حتی وجب المصير فيها الی الترجيح لكنها دون الاولی لانها تصح بلا زيادة وهذه لا تصح بدونه ١٢ (س ١١) قوله او تغيير الخ هذا قسم ثالث للمعارضة فی حكم الفرع وهو ان يعارضه بضد ذلك الحكم ولكن بضرب تغيير ١٢ (س ١٨) قوله بالاتفاق الخ وتعيين الاخ زيادة توجب تغيير الحكم الاول الذی وقع فيه النزاع لان النزاع فی اثبات اصل الولاية علی اليتيمة لا فی تعيين الولی فنحن اثبتنا اصل الولاية والخصم بهذه المعارضة نفی ولاية الاخ علی التعيين وليس ذلك نفيا لما هو المتنازع فيه فهذا الحكم غير الحكم

ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر يملك شراء العبد المسلم لانه يملك بيعه فيملك شراءه كالمسلم فعارضه اصحاب الشافعي وقالوا ان الكافر لما ملك بيعه وجب ان يستوي فيه ابتداء الملك وبقاءه كالمسلم لكنه لا يملك القرار عليه شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه فكذلك لا يملك ابتداء ملكه ففي هذه المعارضة زيادة هي تغيير وهو قوله وجب ان يستوي وفيه اثبات لما لم ينفه الاول لانا ما نفينا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعليل حتى يثبته الخصم في المعارضة وانما اثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحته معارضة للاول لانه اذا ثبت الاستواء بين الابتداء والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك ابتداء فيتصل بموضع النزاع من هذا الوجه او في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول عطف على قوله بضد ذلك الحكم اي لم يعارضه بضد الحكم الاول بل يعارضه في حكم آخر غير الاول لكن فيه نفي الاول وهذا هو القسم الخامس منها نظيره ما قال ابو حنيفة رح في المراة التي نعي اليها زوجها اي اخبرت بموته فاعتدت وتزوجت بزوج آخر فجاءت بولد ثم جاء الزوج الاول حيا ان الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به النسب كما لو تزوجت امرأة بغير شهود وولدت منه يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فهذه المعارضة لم تكن لنفي النسب عن الاول بل لاثبات النسب من الثاني لكن فيه نفي الاول لانه اذا ثبت من الثاني ينتفي عن الاول لعدم تصور النسب من شخصين فيحتاج حينئذ الى الترجيح فنقول الاول صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد والصحيح اولى من الفاسد فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء ماءه وهو اولى من الغائب فيظهر رح فقه المسألة وهو ان الملك والصحة احق بالاعتبار من الحضرة والماء فان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة اولى من الشبهة والثاني في علة الاصل

قمر الاقمار سوال جواب (س ۱) قوله نظير القسم الرابع الخ وهو ان يعارضه في المحل المتنازع فيه بما لم يكن نفيا لما اثبته المعلل واثباتا لما نفاه بل يكون نفيا لما يثبته المعلل او اثباتا لما لم ينفه لكن يكون تحته معارضة لحكم المعلل بان يكون حكم الثابت بها مستلزما لانتفاء الحكم الذي اثبته المعلل فمن هذا الوجه يظهر وجه الصحة فيها ومثاله ما بينه الشارح ۱۲ (س ۱۲) قوله فراش صحيح اه اقول لابد من قيد القوي احترازا عن الامة الحليلة فانها فراش صحيح ضعيف ۱۲ (س ۱۵) قوله فهذه المعارضة قلت هي في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم لان المستدل علل لاثبات النسب من الاول والسائل علل لاثباته من الثاني فكان ينبغي ان يعلل لنفيه عن الاول ليتوارد النفي والاثبات على حكم واحد الا ان فيها صحة من وجه لانه لو ثبت من الحاضر لانتفى من الغائب لعدم تصور ثبوت النسب من شخصين فيحتاج الى الترجيح ۱۲ (س ۱۹) قوله وهو اولى من الغائب اي كما لو كان كل واحد من الفراشين فاسدا يرجح الحاضر فكذا ههنا ۱۲ من بعض الشروح المعتبرة (س ۲۰) قوله من الحضرة والماء كما في فصل الزنا فان الملك للاول والحضرة والماء للثاني ۱۲

اي النوع الثاني من المعارضة الخالصة المعارضة في علة المقيس عليه بان يقول عنه دليل يدل على ان العلة في المقيس عليه شيء آخر لم يوجد في الفرع وهي ثلثة اقسام كلها باطلة على ما قال وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى هذا هو القسم الاول كما اذا عللنا في بيع الحديد بانه موزون قوبل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والفضة فيعارضه السائل بان العلة عندنا في الاصل هي الثمنية وتلك لا تتعدى الى الحديد او يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو القسم الثاني كما اذا عللنا في حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل والجنس كالحنطة والشعير فيعارضه السائل بان العلة في الاصل ليست ما قلت بل هي الاقتيات والادخار وهو معدوم في الجص وان كان يتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن او مختلف فيه اي يتعدى الى فرع مختلف فيه هو القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل في المسألة المذكورة بان العلة في الاصل هو الطعم ولم يوجد في الجص وهو يتعدى الى فرع مختلف فيه اعني الفواكه وما دون الكيل وهذه الاقسام كلها باطلة لان الوصف الذي يدعيه السائل لا ينافي الوصف الذي يدعيه المعلل اذ الحكم يثبت بعلل شتى فان لم يكن وصفه متعديا ففساده ظاهر لان المقصود بالتعليل التعدية وان كان متعديا كانت المعارضة ايضا فاسدة لانها لا تعلق لها بالمتنازع فيه الا انها تفيد عدم تلك العلة فيه وهو لا يوجب عدم الحكم وكل كلام صحيح في الاصل اي في اصل وضعه وجوهره ولكن يذكر على سبيل المفارقة التي هي باطلة عند اهل الاصول فاذكره على سبيل الممانعة ليخرج عن حيز الفساد الى حيز الصحة ويكون مقبولا باصله ووصفه معا وانما تذكر هذه القاعدة ههنا لان المعارضة في علة الاصل هي المسماة بالمفارقة عندهم لانه اتى السائل بعلة يقع بها الفرق بين الاصل والفرع وهو فاسد عند الاكثر فاذا اتى السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المفارقة الفاسدة فلابد ان يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن الممانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا بمادته

سوال جواب (س ۵) قوله الى الحديد ۶ وبطلان هذا القسم لعدم حكمه وهو التعدية لما مر ان حكم التعليل التعدية ۱۲ (س ۱۵) قوله لا يوجب عدم الحكم لان الحكم يثبت بعلل شتى فبعد فساد تلك العلة يبقى علة اخرى وهي تكفي ۱۲ قوله وكل كلام الخ لما كان المعارضة في علة المستدل فاسدا عند الاكثر بين قاعدة بعد بيان تلك المعارضة مقبولة اذا اوردت بهذه القاعدة فقال الماتن وكل كلام الخ وحاصل معنى العبارة ان كل كلام يذكره اهل الطرد على سبيل المفارقة فذكره على سبيل الممانعة ليخرج من حيز الفساد الى حيز الصحة ويكون مقبولا باصله ووصفه معا ۱۲ (س ۱۸) قوله هي المسماة بالمفارقة الخ فلا يرد عليه ان الكلام ههنا في المعارضة والمفارقة غيرها فلم ذكرها المصنف ههنا وتقرير الجواب غير خفي ۱۲ (س ۱۹) قوله وهو الخ اي اتيان السائل بعلة يقع بها الفرق ۱۲

۵۱ قوله فی اعتاق الراهن ای بدون اذن المرتهن ۵۲ قوله انه لاینفذ الخ وعندنا ینفذ اعتاقه ۵۳ قوله کالبیع ای کما ان الراهن اذا باع المرهون بدون اذن المرتهن یرده المرتهن فیکون باطلا ۵۴ قوله یحتمل الفسخ فیظهر اثر حق المرتهن بان یمنع النفاذ فینفسخ البیع
۵۵ قوله لایحتمله الخ فلا یظهر اثر حق المرتهن فی المنع من النفاذ فینعقد العتق لازما ۵۶ قوله القیاس ای قیاس الاعتاق علی البیع ۵۷ قوله
لان قوله ای فاثر المعارضة ۵۸ قوله هی کونه محتملا الخ وهذه العلة لاتوجد فی الفرع ای الاعتاق ۵۹ قوله لانسلم ان الاعتاق کالبیع الخ
تقریره ان الاصل ههنا البیع فان اردتم ان حکم الاصل ههنا البطلان فهو ممنوع لان الحکم عندنا فی بیع الراهن الرهن التوقف وان کان
حکم الاصل التوقف علی اجازة المرتهن فحکم الفرع ان ادعیتم انه البطلان فلا یکون الحکمان متماثلین فکیف یصح القیاس وان ادعیتم
انه التوقف علی اجازة المرتهن فلا یمکن فان العتق غیر محتمل للفسخ فان العبد اولی لو اراد فسخه بعد وقوعه لاینفسخ ۵۱۰
قوله حکم البیع ای بیع الراهن المرهون

وهیأته معا مثاله ماقال الشافعی رح فی اعتاق الراهن العبد المرهون انه لاینفذ اعتاقه
لان الاعتاق تصرف من الراهن یلاقی حق المرتهن بالابطال فکان باطلا کالبیع فمن
جوزمنا المفارقة قال فی جوابه ان الاعتاق لیس کالبیع لان البیع یحتمل الفسخ والعتق
لایحتمله فلا یصح القیاس وهذا الفرق هو المعارضة فی علة الاصل لان قائله یقول
ان علة عدم جواز البیع هی کونه محتملا للفسخ بعد وقوعه فهذا السوال وان کان مقبولا
فی نفسه لکنه لما جاء به السائل علی سبیل المفارقة لایقبل منه فکان حقه ان نورده
نحن علی سبیل الممانعة فنقول لانسلم ان الاعتاق کالبیع فان حکم البیع التوقف
علی اجازة المرتهن فیما یجوز فسخه لا الابطال وانت فی الاعتاق تبطل اصلا مالایجوز
فسخه بعد ثبوته حتی لو اجاز المرتهن لاینفذ اعتاقه عندک ولما فرغ عن بیان
المعارضة شرع فی بیان دفعها فقال واذا قامت المعارضة کان السبیل فیها الترجیح
ای ترجیح احد المعارضین علی الاخر بحیث تندفع المعارضة فان لو یتأت للمجیب
الترجیح صار منقطعا وان یتأت له فللسائل ان یعارضه بترجیح اخر وهذا هو حکم
المعارضة فی القیاس واما المعارضة فی النقلیات فقد مضی بیانها وهو عبارة عن فضل
احد المثلین علی الاخر وصفا ای بیان فضل احد المثلین ولایکون تعریفا للرجحان
لا للترجیح ومعنی قوله وصفا ان لایکون ذلک الشئ الذی یقع به الترجیح دلیلا مستقلا
بنفسه بل یکون وصفا للذات غیر قائم بنفسه ولهذا یترجح شهادة العادل علی
شهادة الفاسق ولایترجح شهادة اربعة علی شهادة شاهدین حتی لایترجح القیاس
علی قیاس یعارضه بقیاس اخر ثالث یؤیده لانه یصیر کان فی جانب قیاسا وفی جانب
قیاسین وکذا الحدیث لایترجح علی حدیث یعارضه بحدیث ثالث یؤیده والکتاب
لایترجح علی اٰیة تعارضه باٰیة ثالثة تؤیده وانما یترجح کل واحد من القیاس
والحدیث والکتاب بقوة فیه فیکون الاستحسان الصحیح الاثر مقدما

۵۱۱ قوله حتی لو اجاز المرتهن ای اعتاق الراهن ۵۱۲ قال واذا قامت المعارضة ای لو تندفع بالممانعة والقلب وغیرهما ۵۱۳ قال فیها ای فی دفعها ۵۱۴ قوله بحیث تندفع المعارضة فان حکم العقل ترجیح الراجح ۵۱۵ قوله للمجیب ای المعلل الاول ۵۱۶ قوله صار ای المجیب منقطعا فان الانقطاع عبارة عن حالة تعتری المناظر بالعجز عما رام بالمناظرة ۵۱۷ قوله وان یتأت ای الترجیح له ای للمجیب ۵۱۸ قوله فی النقلیات ای النصوص ۵۱۹ قوله فقد مضی ای فی المتن ۵۲۰ قال المثلین ای المتعارضین ۵۲۱ قوله ای بیان الخ فیحصل بهذا البیان ظن فی النتیجة بالنسبة الی نتیجة الدلیل الاخر فیعمل بها وهذا دفع دخل وهو ان فضل احد المثلین علی الاخر وصفا رجحان فکیف فسر تو به الترجیح وحاصل الدفع ان المضاف فی الکلام محذوف ۵۲۲ قوله بل یکون ای ذلک الشئ ۵۲۳ قوله ولهذا ای لکون الفضل والرجحان بحسب الوصف لابحسب الذات یترجح شهادة العادل الخ لثبوت الفضل بحسب وصف العدالة ۵۲۴ قوله ولایترجح الخ لان الفضل لایثبت بحسب الذات ۵۲۵ قال حتی لایترجح القیاس الخ فان القیاسین او الحدیثین او الاٰیتین متساویان فی افادة الحکم لقیاس اوحدیث اواٰیة وقیل ان الحدیثین اذا تأکد احدهما بالاخر بان ینسد باب تاویله ترجحان علی حدیث یعارضه فان بذلک التأکید یحصل الظن وبین وهذا الترجیح فی الحقیقة انما هو بنظر قوة الدلیل لا بالنظر الی ان ههنا دلیلان ۵۲۶ قال یؤیده ای یوافقه فی الحکم ۵۲۷ قال بقوة فیه الباء للسببیة ای بسبب قوة فی الدلیل فان الشئ انما یتقوی بصفة توجد فی ذاته لا بانضمام مثله الیه کما فی المحسوسات ۵۲۸ قوله مقدما الخ کما فی طهارة سور سباع الطیر من انهم عملوا بالاستحسان لا بالقیاس الجلی

قمر الاقمار سوال جواب (س ۸) قوله فیما لایجوز فسخه الخ
وهو الاعتاق یعنی اذا باع الراهن المرهون ینفذ موقوفا علی اجازة المرتهن واذا اعتق الراهن المرهون انت تبطل اصلا فقد غیرت
حکم الاصل والحاصل انا لانسلم ان قیاسکم صحیح لان الاصل وهو البیع والفرع هو العتق وحکم الاصل هو التوقف وهو لایوجد
فی الفرع فان العتق لایتوقف فعلی قیاسکم کان ان یثبت التوقف فیه ولکنکم اثبتم حکما اخر فی الفرع وهو البطلان الذی هو
حکم جدید لم یتعد من الاصل لان ذلک لم یکن موجودا فیه فکیف التعدی منه ۱۲ قوله لا الابطال الخ فانعدم شرط القیاس وهو ان یتعدی
الحکم الاصلی بعینه فی الفرع وههنا لم یوجد لان الحکم فی البیع التوقف وفی الاعتاق الابطال ۱۲ (س ۱۴) قوله ای بیان الخ
جواب سوال مقدر تقدیره ان تفسیر الترجیح بالفضل غیر صحیح لان الترجیح هو تفضیل المجتهد احد الدلیلین علی الاخر والفضل
بعینه الرجحان وهو لیس بفعل المجتهد فکانه فسر المتعدی باللازم ۱۲ (س ۱۶) قوله ولهذا لایترجح الخ وهذا مبنی علی اصل مشهور
وهو ان الترجیح یقع بقوة فی العلة لا بکثرة العلل ۱۲ (س ۱۷) قوله اربعة الخ لان ههنا لا اعتبار للتعدد ۱۲ ۵ کالبیع والاجارة وغیرهما ۱۲
۵ نصب علی التمییز او علی المصدر وما فیه ای ۱۲ ۵ کالاعتاق والتدبیر وغیره ۱۲ ۵ ای فی فصل التعارض بین الحجج ۱۲

۵۱ قال وکذا الخ ای مثل عدم ترجح الدلیلین علی دلیل واحد لایترجح الخ لاستواء الجراحة الواحدة والجراحات فی الافضاء
الی الموت فان الانسان قد یموت من جراحة واحدة وقد لایموت من جراحات متعددة فلا یعتبر العدد فی الجراحة بل
یعتبر عدد الجارحین ۵۲ قوله جراحة واحدة ای صالحة للقتل ۵۳ قوله وجرحه ای جرح ذلک الرجل اخر جراحات کل واحد
منها صالحة للقتل ۵۴ قوله بها ای بجمیع الجراحات ۵۵ قوله کانت الدیة بین الجارحین سواء ای علی عاقلتهما وهذا فی
جراحة الخطاء واما فی جراحة العمد فیقتص منهما اذا مات المجروح فان القصاص لایقبل التجزی ۵۶ قوله الیه ای
الی الاقوی ۵۷ قوله جز فی المنتخب جز بالفتح وتشدید زاء بریدن موی پشم وخرما وجزان ۵۸ قوله اذ لایتصور الانسان الخ فالترجیح لزیادة قوة فیما هو علة للقتل ۵۹ قال فی الشقص بالکسر حصه ونصیب وپاره از زمین وازهر چیز کذا فی المنتخب ۵۱۰ قال بسهمین الخ متعلق بالشفیعین ای بسبب ملک سهمین ۵۱۱ قوله یکون المبیع الخ لان استحقاق الشفعة علی الکمال لکل واحد من الشفیعین فلما تعارضا حکم لهما علی السویة ۵۱۲ قوله اثلاثا فالثلثان لصاحب الثلث والثلث لصاحب السدس ۵۱۳ قوله مرافق الملک ای منافع ملک الشفیع فیما یشفع به ۵۱۴ قوله علی قدره ای علی قدر الملک ۵۱۵ قوله کذلک فان شفیعی الجوار متساویان وان کانا مختلفین فی الجوار قلة وکثرة ۵۱۶ قوله لیتاتی فیه الخ فانه لیس عند الشافعی شفعة الجوار ۵۱۷ قال بقوة الاثر ای سلامة الوصف المؤثر عن المنع والنقض وکونه موثرا فی الواقع ۵۱۸ قوله والاثر الخ الواو للحال ۵۱۹ قوله علیه ای علی القیاس الجلی ۵۲۰ قوله فعلی هذا ای علی ان الترجیح یکون بقوة الاثر ۵۲۱ قوله لایتعدد فلیس له انواع متفاوتة بعضها فوق بعض ۵۲۲ قوله فی التقوی فان المتقی من یتقی عن المحرمات والاتقی من یتقی عن الشبهات والمباحات حذرا عن الوقوع فی المنهیات ۵۲۳ قوله یکون وصفه ای وصف احد القیاسین الزم للحکم الخ فاذا کان الوصف زائد الثبات علی الحکم والزم له ازداد قوة ۵۲۴ قوله من وصف الخ

علی القیاس الجلی الفاسد الاثر والحدیث الذی هو مشهور مقدما علی خبر الواحد
والکتاب الذی هو محکم قطعی مقدما علی ماهو ظنی وکذا صاحب الجراحات لایترجح
علی صاحب جراحة واحدة فان جرح رجل جراحة واحدة وجرحه اخر جراحات
متعددة ومات المجروح بها کانت الدیة بین الجارحین سواء بخلاف ما اذا کان
جراحة احدهما اقوی من الاخر اذ ینسب الموت الیه بان قطع واحد یدرجل والاخر
جزرقبته کان القاتل هو الجاز اذ لایتصور الانسان بدون الرقبة ویتصور بدون
الید وکذا الشفیعان فی الشقص الشائع المبیع بسهمین متفاوتین سواء فی استحقاق
الشفعة ولایترجح احدهما علی الاخر بکثرة نصیبه صورتها دار مشترکة بین ثلثة
نفر لاحدهم سدسها وللاخر نصفها وللثالث ثلثها فباع صاحب النصف مثلا
نصیبه وطلب الاخران الشفعة یکون المبیع بینهما نصفین بالشفعة وعند الشافعی رح
یقضی بالشقص المبیع اثلاثا لان الشفعة من مرافق الملک فیکون مقسوما علی
قدره وانما وضع المسألة فی الشقص وان کان حکم الجوار عندنا کذلک لیتاتی
فیه خلاف الشافعی رح ومایقع به الترجیح ای ترجیح احد القیاسین علی الاخر اربعة
بقوة الاثر کالاستحسان فی معارضة القیاس والاثر فی الاستحسان اقوی
فیترجح علیه فان قیل فعلی هذا یلزم ان یکون الشاهد الاعدل راجحا علی
العادل لان اثره اقوی اجیب بانا لانسلم ان العدالة تختلف بالزیادة والنقصان
فانها عبارة عن الانزجار عن محظورات الدین بالاحتراز عن الکبائر وعدم
الاصرار علی الصغائر وهو امر مضبوط لایتعدد وانما الاختلاف فی التقوی
وبقوة ثباته ای ثبات الوصف علی الحکم المشهود به بکون وصفه الزم للحکم المتعلق
به من وصف القیاس الاخر کقولنا فی صوم رمضان انه متعین من جانب الله تعالی
فلا یجب التعیین علی العبد فی النیة اولی من قولهم صوم فرض فیجب تعیین النیة

۵۲۵ قال من قولهم ای قول الشافعیة قمر الاقمار سوال جواب (س ۲) قوله والکتاب الذی متعلق بقوله الزم
هو محکم الخ وکذا الکتاب الذی هو مفسر مقدم علی المجمل واعلم ان ما فی شرح الحسامی یعارض ما فی التلویح ههنا فان عبارة
اول الذکر یدل علی ان المصیر من کتاب الله الی السنة لیس بجائز وعبارة ثانی الذکر یدل علی انه جائز ولیس هذا موقع ایراد
العبارتین ههنا فتبصر وتدبر ۱۲ (س ۱۰) قوله وعند الشافعی رح الخ والجواب ان الدار المشفوعة علة فاعلیة یثبت بها الشفعة لا
علة مادیة یتولد منها المعلول بمنزلة الشجر والحیوان فقد ثبت فی علم الکلام ان تاثیر العلة الفاعلیة فی المعلول لیس بطریق
التولید بایجاد الله تعالی ایاه عقیبه فلا یکون ترتب استحقاق الشفعة علی الملک کترتب الثمر علی الشجر والولد علی الحیوان
ثم الشارع قد جعل مجموع الملک علة للحکم فینقسم الحکم علی اجزاء العلة وجعل کل جزء من العلة علة بجنسه من المعلول نصب
للشرع الراثی وهو فاسد ۱۲ تلویح (س ۱۳) قوله بقوة الاثر ای التاثیر بان کان احد القیاسین المؤثرین المتعارضین اقوی
من الاخر ۱۲ اذ لو لم یکن احدهما مؤثرا فلا یکون حجة فلا تعارض فلا یترجح ۱۲ قوله فی الاستحسان اقوی الخ فان الاستحسان

١ قال لان هذا الخ دليل لقوله اولى ٢ قال مخصوص اى لايتعدى الى الفروض المتعينة الاخرى فان التعيين فيها لايجب بوصف الفرضية ٣ قال بخلاف التعيين الخ دون التعيين تاثيرا في جميع الفرائض المتعينة حيث لايشترط التعيين فيها فانه قد تعدى الخ والمراد بالتعيين التعيين بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب ٤ قال فقد تعدى اى التعيين ٥ قوله والمغصوب اليه اى الى المالك وهذا معطوف على الوديعة ٦ قوله باى جهة كانت اى سواء علم صاحب الحق به اولا ٧ قوله من حيث كونه الخ اى من حيث انه دفع وديعة اودفع مغصوب اودفع المبيع بالبيع الفاسد ٨ قوله لانه اى لان المودع والمغصوب والمبيع بالبيع الفاسد ٩ قوله على حكمه متعلق بالثبات ١٠ قوله ان هذا اى ايرادنا على الشافعية باولوية قياسنا ١١ قوله فلا يناسب الخ لان المقصود بيان ان علتنا اثبت والزم من علة الخصم ومتى كان علة الخصم الصوم الفرض لايحصل هذا المقصود ببيان ان علتنا وهو التعيين اثبت والزم من مطلق الفرضية كذا قال ابن الملك ١٢ قال اصوله اى اصول احد القياسين ١٣ قوله ولايكون الخ لما زعم بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعى ان الترجيح

فيه كصوم القضاء لان هذا اى وصفا لفرضية الذى اورده الشافعى مخصوص

فى الصوم بخلاف التعيين الذى اوردناه فقد تعدى الى الودائع والغصوب (والصلوة ايضا لانه منه ١٢)

ورد المبيع فى البيع الفاسد اى اذا رد الوديعة الى المالك والمغصوب اليه (اى ورد الغاصب ١٢) ورد المبيع (المشترى ١٢)

الفاسد الى البائع باى جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث

كونه وديعة اوغصبا اوبيعا فاسدا لانه متعين لايحتمل الرد بجهة اخرى فيكون

ثبات التعيين على حكمه اقوى من ثبات الفرضية على حكمها وقيل عليه ان هذا

انما يرد لوكان تعليل الخصم بمجرد الفرضية اما اذا كان تعليله هو الصوم الفرض

فلا يناسب بمقابلته ايراد مسألة رد الوديعة والمغصوب والبيع الفاسد وبكثرة

اصوله اى اذا شهد لقياس احد اصل واحد ولقياس اخر اصلان او اصول يترجح

هذا على الاول والمراد بالاصل المقيس عليه ولايكون هذا من قبيل كثرة الادلة

القياسية اوكثرة اوجه الشبه لشئ فان هذه كلها فاسدة وكثرة الاصول صحيحة

كقولنا فى مسح الراس انه مسح فلا يسن تثليثه فان اصله مسح الخف والجبيرة والتيمم

بخلاف قول الشافعى انه ركن فيسن تثليثه فانه لا اصل له الا الغسل وبالعدم عند

العدم وهو العكس اى اذا كان وصف يطرد وينعكس كان اولى من وصف يطرد

ولا ينعكس فالاطراد هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند

العدم مثل قولنا فى مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره فانه ينعكس الى قولنا مالا يكون

مسحا فيسن تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعى انه ركن فيسن تكراره

فانه لا ينعكس الى قوله ماليس بركن لا يسن تكراره فان المضمضة والاستنشاق

ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره ثم اراد ان يبين حكم تعارض الترجيحين فقال

واذا تعارض ضربا ترجيح كما تعارض اصل القياسين كان الرجحان فى الذات احق منه

فى الحال اى من الرجحان الحاصل فى الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة لها

بكثرة الاصول غير صحيح لان هذا الترجيح بمنزلة الترجيح بكثرة العلة فان شهادة كل اصل بمنزلة علة على حدة وهو لايعتبر دفع الشارح زعمهم بقوله لايكون هذا من قبيل كثرة الادلة القياسية فانه انما يكون كذلك اذا كان لكل قياس علة على حدة وفيما نحن فيه القياس واحد و المعنى المؤثر اى العلة واحد الا ان الاصول كثيرة فيحصل بكثرتها زيادة قوة فى نفس الوصف فان فى كثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه ١٤ قوله اوكثرة اوجه اى لايكون هذا من قبيل كثرة اوجه الشبه فانه ترجيح باوصاف كثيرة مع كون المقيس عليه واحدا وههنا قد تعدد المقيس عليه ١٥ قوله فان هذه كلها اى كثرة الادلة القياسية وكثرة اوجه الشبه ١٦ قوله صحيحة فان كثرة الاصول تفيد قوة التاثير ١٧ قوله والجبيرة والجوربين فى المنتخب جبيره چوبها كه برعضو شكسته بندند ١٨ قوله الا الغسل وهذا اصل واحد وللكثير ترجيح على الواحد ١٩ قال وبالعدم اى بعدم الحكم عند عدم الوصف المؤثر ٢٠ قال وهو اى عدم الحكم عند عدم الوصف العكس ٢١ قوله هو الوجود اى وجود الحكم عند وجود الوصف ٢٢ قوله هو العدم اى عدم الحكم عند عدم الوصف ٢٣ قوله فانه ينعكس اى بعكس النقيض الى قولنا مالايكون مسحا الخ ثم اعلم ان هذا لازم للعكس والعكس مايسن تكراره لايكون مسحا ٢٤ قوله ونحوه بالجر عطف على وجه ٢٥ قوله فانه لاينعكس الخ فلو وجد العدم عند العدم ٢٦ قوله ماليس بركن الخ هذا لازم العكس والعكس مالايسن تكراره ليس بركن ٢٧ قال فى الحال فى الوصف ٢٨ قال لان الحال اى الوصف

قمر الاقمار + سوال جواب (س ٦) قوله وقيل عليه الخ يعنى لوكان تعليل الشافعى على وجوب تعيين النية بمجرد وصف الفرضية يلزم عليه النقض بالحج وبالزكوة فانه يصح بمطلق النية بدون التعيين مع انهما فرض وانما يوجد تعليله فى الصوم والصلوة دون غيرهما واما اذا كان التعليل بالصوم الفرض فلا يرد النقض لانه يوجد فى جميع افراده كما فى صوم القضاء والنذر والكفارة وفى جميعها يشترط التعيين ثم يكون دليل الخصم ايضا الزم فى المواد واثبت فى القوة فلا يقع الترجيح لقياسنا بمقابلة قياسه ١٢ (س ١٠) قوله كثرة الادلة الخ فان الدليل فى عدم التثليث هو المسح وهو يوجد فى مواضع كثيرة ولا يسن تثليثه وتلك المواضع ليست ادلة لعدم التثليث بل اصول له بمعنى انها نظائر له حتى يلزم علينا الترجيح بكثرة الادلة فهو فلا يرد على هذا ان الترجيح بكثرة المقيس عليه دالة على الحكم فيكون الترجيح بكثرة الادلة وهو باطل ١٢ ع لانه ايضا يتعدى الى صوم القضاء وصوم النذر وصوم الكفارة ١٢ ع لا الدليل لزم الترجيح بكثرة الادلة ١٢ س فلا يرد انه يلزم ان يكون اقسام الترجيح زائدا على الاربعة ١٢

١ قوله ولا ظهور الخ فيما اعتبرنا الحال التابعة الذات فيلزم نسخ الاصل اى الذات بالتبع اى الحال وهو غير معقول ٢ قال فينقطع اى حق المالك من العين الى القيمة ٣ قال بالطبخ والشى والطبخ بالفتح پختن والشى بريان كردن ٤ قوله وطبخها انما قيد بهذا لانه لوذبح الغاصب الشاة ولم يطبخ ولم يشوها فقد استهلكها من وجه لكنه لم يعارضه فعل الغاصب لان فعله ليس بمتقوم فلم يبطل حق المالك لكن للمالك مخير ان شاء نظر الى جهة الهلاك فيضمن الغاصب القيمة وان شاء لاحظ الى جهة قيام المال فياخذ الشاة ويضمن الغاصب النقصان كذا قيل ٥ قوله عن الشاة المطبوخة والمشوية ٦ قوله ويضمنه اى يضمن للمالك الغاصب ٧ قوله كان من الغاصب فلو بقى المغصوب بعينه يلحق هذه الصنعة ٨ قوله ويضمن القيمة كما يجب الضمان اذا هلك المغصوب ٩ قال لان الصنعة اى التى هى حق الغاصب قائمة بذاتها اى موجودة من كل وجه لانها باقية على الوجه الذى حدثت بلا تغيير وهذا هو المراد بالقيام بالذات وليس المراد بالقيام بالذات ههنا الذى يكون للعين فان الصنعة ليست عينا ١٠ قال العين اى التى كانت حق المالك ١١ قوله دون وجه فانه لايبقى اسم الشاة بل صارت حقيقة اخرى وايضا قد فات بعض المنافع ١٢ قوله بمنزلة الذات الخ فترجح ماهو قائم من كل وجه على ماهو قائم من بعض الوجوه ١٣ قوله وان كان الخ كلمة ان وصلية ١٤ قال احق اى من الغاصب ١٥ قوله تابعة له لانها عرض لاتقوم بنفسها ١٦ قوله وجرينا على الدقة فقلنا ان التابعية لاتبطل حق صاحب التابع فالحق فى التابع محترم باق من كل وجه وحق صاحب الاصل هالك من وجه فرجحنا حق صاحب التابع اى الغاصب فتامل ١٧ قال والترجيح الخ اى على ماهو قليل الاشباه بان يكون للفرع باحد الاصلين شبه من وجه واحد وبالاصل الاخر شبه من وجهين فصاعدا ١٨ قال بالعموم اى الترجيح لوصف العام بعمومه على الوصف الخاص ١٩ قال وقلة الاوصاف اى الترجيح بقلة الاوصاف ٢٠ قوله جواز اعطاء الزكوة الخ فى العبارة مساهلة والمعنى انه يجوز لرجل ان يعطى زكوة ماله لاخيه كما يجوز له ان يعطيها لابن عمه ٢١ قوله وحل نكاح الخ فى العبارة مساهلة والمعنى انه يحل نكاح حليلة رجل بعد الفرقة لاخيه كما يجوز لابن عمه ٢٢ قوله قبول شهادة الخ فى العبارة مساهلة والمعنى انه يقبل شهادة رجل لاخيه كما يجوز لابن عمه ٢٣ قوله فلا يعتق على الاخ الخ اى فلا يعتق الاخ على الاخ اذا ملكه كما لا يعتق ابن العم عليه اذا ملكه وعندنا العلة للعتق القرابة المحرمية فانها يقتضى الاحسان فالاخ يعتق على الاخ اذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه اذا ملكه لعدم تحقق العلة ٢٤ قوله بمنزلة ترجيح احد القياسين الخ فان كل شبهة بمنزلة علة فكثرة الاشباه كثرة العلل والاقيسة فكانه فى جانب اقيسة وفى جانب قياس والترجيح باطل على ما مر فى بيان دفع المعارضة ٢٥ قوله لانه اى لان وصف الطعم ٢٦ قوله عنده اى عند الشافعى رح ٢٧ قوله بالعلة القاصرة اى التى لا توجد فى الفرع كالثمنية فى الذهب والفضة

فى الوجود ولا ظهور للتابع فى مقابلة المتبوع فينقطع حق المالك بالطبخ والشى تفريع

على القاعدة المذكورة وذلك بانه اذا غصب رجل شاة رجل ثم ذبحها وطبخها اوشواها

فانه ينقطع عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها للمالك لانه تعارض ههنا

ضربا ترجيح فانه ان نظر الى ان اصل الشاة كان للمالك ينبغى ان ياخذها المالك

ويضمنه النقصان وان نظر الى ان الطبخ والشى كانا من الغاصب ينبغى ان ياخذها

الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب اقوى من رعاية المالك لان الصنعة

قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة من وجه فحق المالك فى العين ثابت من وجه

دون وجه وحق الغاصب فى الصنعة ثابت من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات

والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر فى ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة اصلا

والصنعة وصفا على ماذهب اليه الشافعى واشار اليه المص بقوله وقال الشافعى صاحب

الاصل وهو المالك احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له فجرى الشافعى رح

على ظاهره وجرينا على الدقة ولما فرغ عن بيان الترجيحات الصحيحة شرع فى (المتبوع فى مقابلة التابع اذ لا ظهور)

الفاسدة فقال والترجيح بغلبة الاشباه وبالعموم وقلة الاوصاف فاسد عندنا

وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعى فمثال غلبة الاشباه قول الشافعية ان (لزيادة فائدة ١٢)

الاخ يشبه الوالد والولد من حيث المحرمية فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة و

هى جواز اعطاء الزكوة كل منهما للاخر وحل نكاح حليلة كل منهما للاخر وقبول شهادة

كل منهما للاخر فيكون الحاقه بابن العم اولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه وعندنا (اى زوجة ١٢)

هو بمنزلة ترجيح احد القياسين بقياس اخر وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول

الشافعية ان وصف الطعم فى حرمة الربوا اولى من القدر والجنس لانه يعم القليل

وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا الكثير وهذا باطل

عندنا لانه لما جاز عنده التعليل بالعلة القاصرة فلا رجحان للعموم على الخصوص

على رأيه قمر الاقمار + سوال جواب (س ٦) قوله لان الصنعة الخ اى صنعة الغاصب من الطبخ والشوى الذى صنعهما قائمة من كل وجه لان المطبوخ والمشوى موجود كما كان ١٢ (س ٧) قوله ثابت من كل وجه الخ ومضافة الى فعل الغاصب لم يلحق حدوثها تغير ولا اضافة الى المغصوب منه وقوله سابقا فحق المالك فى العين ثابت من وجه دون وجه اى تعدم صورته وبعض معانيه عن المنافع القائمة به وصار وجوده مضافا الى الغاصب من وجه وهو الوجه الذى به صارها لكا ومن امثلة ذلك ترجيح ابن ابن الاخ على العم فى العصوبة لان رجحانه فى ذات القرابة اخوة ورجحان العم فى حال القرابة وهى زيادة القرب لانه يتصل بواسطة واحدة هو الاب ومثل هذا كثير فى باب الميراث ١٢ تلويح مع التلخيص (س ١٣) قوله فاسد الخ اى كل قسم من اقسام الترجيح بغلبة الاشباه ووجه الفساد ان العبرة فى باب القياس لمعنى الوصف وهو قوته وتاثيره لا بصورته بان يتكثر الاوصاف او يتكثر محال الوصف او بقلة اجزاءه وايضا الوصف مستنبط من النص فيكون فرعا له وقلة الاجزاء فيه بمنزلة الايجاز فى النص ولا خلاف فى عدم ترجيح النص الموجز على المطنب ولا العام على الخاص بل عند الشافعى يقدم الخاص على العام ١٢ ع تسمى هذه المسئلة مسئلة انقطاع حق المالك من العين الى القيمة ١٢

۱ قوله ولان الوصف ای العلة بمنزلة الخ ولان مناط العلية على التاثير فلا دخل فيه للعموم والخصوص ۲ قوله راجح عنده فان الخاص قطعي والعام عنده ظني ۳ قوله فينبغي ان يكون الخ فيجعل الوصف الخاص اولى فلم قلتم ان الاعم مرجح على الخاص ۴ قوله فيفضل على القدر الخ لكونه اقرب الى الضبط ۵ قوله من علة ذات جزء واحد فيه مسامحة فان الشئ كيف يكون ذا جزء واحد والاولى ان يقول من علة بسيطة ۶ قال دفع العلل الاضافة الى المفعول اى دفع السائل علل المعلل ۷ قوله بعد الزامه اى بعد الزام السائل المعلل ۸ قوله او دفع الخ معطوف على قول الشارح دفع العلل الخ ۹ قوله من كلام البعض اى الذين قالوا ان العلل الطردية حجة والا فلا حاجة الى دفعها ۱۰ قال ان يلجئ الالجاء بالكسر بيچاره كردن كذا في المنتخب ۱۱ قوله اى غاية المعلل اى في اثبات مطلوبه ۱۲ قال لانه اى لان المعلل ۱۳ قال الاولى اى العلة الاولى ۱۴ قوله المودع بفتح الدال والايداع امانت دادن وامانت نهادن كذا في المنتخب ۱۵ قوله لانه اى لان الصبي ۱۶ قوله لانسلم انه اى ان الصبي ۱۷ قوله بل على الحفظ اى بل هو مسلط على الحفظ فان الايداع تحفظ ۱۸ قوله الى علة اخرى وهو ان الصبي قاصر العقل وغير مكلف وهو لا يبالي عن الاستهلاك والمودع مع هذا العلم لما اودع الصبي فقد رضي بالاستهلاك فكانه سلطه على الاستهلاك ۱۹ قال من حكم الخ ويشترط ان يكون لهذا الحكم الاخر المنتقل اليه دخل في اثبات مطلوب المعلل ۲۰ قوله عن الكفارة متعلق بقوله اعتاق ۲۱ قوله بان الكتابة عقد معاوضة فان العبد يعطي نقدا ويفك رقبته و هذا متعلق بقوله علل ۲۲ قوله يحتمل الفسخ بالاقالة اى عن التراضي بخلاف التدبير والاستيلاد فانهما لا يحتملان الفسخ فلم يجز اعتاق المدبر وام الولد عن الكفارة ۲۳ قوله فلا يمنع اى الكتابة ۲۴ قوله بموجبه اى بموجب هذا التعليل ۲۵ قوله وانما المانع اى عن اعتاق المكاتب في الكفارة ۲۶ قوله هذا العقد اى عقد الكتابة ۲۷ قوله بالعلة المذكورة اى ان الكتابة عقد معاوضة تحتمل الفسخ ۲۸ قوله مانعا اى من الصرف الى الكفارة من الرق ای فی الرق ۲۹ قوله اذ لو كان اى لو كان هذا العقد يوجب النقصان لما جاز فسخه مع ان عقد الكتابة قابل للفسخ ۳۰ قوله من الرق اى في الرق

ولان الوصف بمنزلة النص وفي النص الخاص راجح عنده على العام فينبغي ان يكون ههنا ايضا كذلك ومثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان الطعم وحده والثمنية وحدها قليل فيفضل على القدر والجنس الذي قلتم به مجتمعة وهذا باطل عندنا لان الترجيح للتاثير دون القلة والكثرة فرب علة ذات جزئين اقوى في التاثير من علة ذات جزء واحد

واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا هذا شروع بحث في انتقال المعلل الى كلام آخر بعد الزامه اى اذا ثبت دفع العلل الطردية والمؤثرة بما ذكرنا من الاعتراضات او دفع العلل الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض كانت غايته ان يلجئ الى الانتقال اى غاية المعلل ان يضطر الى الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى كما اذا علل في الصبي المودع مالا انه اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك من جانب المودع فان قال السائل لا نسلم انه مسلط على الاستهلاك بل على الحفظ ينتقل المعلل الى علة اخرى يثبت بها العلة الاولى اعني التسليط على الاستهلاك البتة او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى كما اذا علل على جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم انا قائل ايضا بموجبه اذ عندي عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع هو نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد اذ العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة فح ينتقل المعلل من حكم الى حكم آخر بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من الرق اذ لو كان كذلك لما جاز فسخه لان نقصانه انما يثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا تحتمل الفسخ فقد اثبت المعلل بالعلة الاولى اعني احتمال الكتابة للفسخ الحكم الآخر وهو عدم ايجاب نقصان مانع من الرق او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كما في المسألة المذكورة بعينها

اى علة الحكم وهو الطعم ههنا — كما في القدر والجنس — هو فسخ العقد بالتراضي — اى الكتابة — اى النقصان — فيلزم به جواز اعتاق المكاتب من الكفارة

سوال جواب

(س ۲) قوله كذلك الخ اى فينبغي ان يكون الوصف الخاص وهو الكيل راجحا على العام وهو الطعم (س ۱۱) قوله اعني التسليط الخ هذا تفسير للعلة الاولى ولم يبين الشارح العلة الاخرى وهي ما قال في قمر الاقمار وحاصل ما قال فيه ان المودع مع علمه بان الصبي لا يبالي ضياع الوديعة وهلاكها فان كانت من قبيل المطعومات او المشروبات فياكله ويشربه وان كانت من قبيل المستعملات فيستعمله ويستهلكه اودعها عنده فكانه سلطه على استهلاكها فثبت التسليط على الاستهلاك الذي هو العلة الاولى (س ۱۶) قوله هذا العقد الخ فما دام هذا العقد موجودا بقي المانع من الصرف الى الكفارة (س ۱۷) قوله من حكم الى حكم آخر الخ اى من ثبوت نقصان مانع من الرق الى عدم ثبوت نقصان مانع منه ۱۲ ع كما في الطعم وحده والثمنية وحدها ۱۲ ع لان المكاتب مالك يدا على نفسه ۱۲ س منصوب بمفعول لاثبت والحكم موصوف والاخر صفة ۱۲

۱ قوله هذا العقد اى عقد الكتابة لا يمنع من التكفير اى من اعتاق المكاتب في الكفارة ۲ قوله بل المانع اى من الصرف الى الكفارة ۳ قوله هذا اى الكتابة ۴ قوله كسائر العقود من البيع وغيره ۵ قوله مثله اى مثل عقد آخر ۶ قال صحيحة فان المعلل التزم اثبات مطلوبه بعلته فلم يخرج عما التزم ۷ قوله مقاطع البحث اى المناظرة ۸ قوله ذلك اى قطع البحث في مجلس المناظرة ۹ قوله حاجه المحاجة حجت آوردن وخصومت كردن كذا في منتهى الارب ۱۰ قوله فقال ابراهيم اى لاثبات ربوبية الاله وابطال ربوبية نمرود ۱۱ قوله باطلاق في المنتخب اطلاق از بند رها كردن ۱۲ قوله فبهت في منتهى الارب بهت بهتا وبهت مجهولا وهذا افصح عاجز شد ومتحير ماند ۱۳ قوله فاجاب المص الخ ويمكن ان يجاب عنه بان قول الخليل صلوة الله عليه ربي الذي يحيي ويميت ليس استدلالا على نفي ربوبية نمرود بل هو دعوى والدليل على نفي ربوبيته واثبات الهية الاله الحق قوله عليه السلام فان الله ياتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فليس ههنا انتقال من حجة الى حجة اخرى تامل ۱۴ قوله ومحاجة الخليل عليه السلام مع اللعين الصواب ومحاجة الخليل اللعين كذا قيل ۱۵ قال من هذا القبيل اى من الانتقال الرابع الفاسد ۱۶ قال الحجة الاولى اى التي ذكرها الخليل عليه السلام ۱۷ قال لازمة حقة اى لازمة وسالمة عن المنع او المعارضة التي عارض بها نمرود ۱۸ قوله مرادها اى مراد الحجة الاولى ۱۹ قوله فساغ في منتهى الارب ساغ له ما فعل روا شد انچه كرد اورا ۲۰ قوله هذا اى اطلاق احد المسجونين وقتل الآخر ۲۱ قال الا انه اى الخليل انتقل اى الى الحجة الاخرى ۲۲ قوله الادلة الاربعة اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ۲۳ قوله وقد قلت فيما سبق اى في مبدأ الكتاب بعد الفراغ عن شرح خطبة المتن كما لا يخفى على من نظر هنا فهذه الحوالة صحيحة وما في مسير الدائر ولما فرغ المصنف عن مبحث الادلة الاربعة اراد ان يبحث عما ثبت بها اذ قد مر فيما سبق ان موضوع علم الاصول على المذهب المختار الادلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول شرع في الثاني انتهى تعجيب لعدم صحة الحوالة على ما سبق فانه قد مر فيما سبق ان موضوع الادلة الاربعة اجمالا لكونها مشتركة في الايصال الى حكم شرعي انتهى فكيف يصح قوله اذ قد مر فيما سبق ان موضوع الخ ۲۴ قوله على باب الخ متعلق بقول المص سبق

اذا قال السائل ان عندي هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلل هذا عقد معاملة بين العباد كسائر العقود فوجب ان لا يوجب نقصانا في الرق مثله فهذا انتقال الى حكم آخر وعلة اخرى كما ترى او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى ولم يوجد له نظير في المسائل الشرعية ولهذا قال وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع لان الانتقال انما جوز ليكون مقاطع البحث في مجلس المناظرة ولا يتم ذلك في الرابع لان العلل غير متناهية في نفس الامر فلو جوزنا الانتقال الى العلل لاجل الحكم الاول بعينه لتسلسل الى ما لا يتناهى ثم اورد على هذا ان ابراهيم قد انتقل الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول حيث حاج نمرود اللعين لاثبات الاله فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت فامر باطلاق احد المسجونين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم لاثبات الاله الى علة اخرى وقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت نمرود وسكت فاجاب المصنف رح عنه بقوله ومحاجة الخليل ع مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة حقة ولكن لم يفهم اللعين مرادها فساغ للخليل ان يقول هذا ليس باحياء واماتة بل اطلاق وقتل وعليك ان تميت الحي بقبض الروح من غير آلة وتحيي الموتى باعادة الحيوة فيهم الا انه انتقل دفعا للاشتباه من الجهال فانهم كانوا اصحاب الظواهر لا يتأملون في حقائق المعاني الدقيقة فضم اليها الحجة الظاهرة بلا اشتباه لينقطع مجلس المناظرة ويعترفون بالعجز ثم لما فرغ المص رح عن بحث الادلة الاربعة اراد ان يبحث بعدها عما ثبت بالادلة وقد قلت فيما سبق ان موضوع علم الاصول على المذهب المختار هو الادلة والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول شرع في الثاني فقال

فصل ثم جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها على باب القياس يعني الكتاب والسنة والاجماع شيئان

التي تتعلق بالاموال خاصة — اى المالية — لما وجد مخاطبة بكين — هو الحكم الاول — تحير — فلذلك لم يسكت وقال انا افعل احيي الخ — اى ملزمة — الخليل

سوال جواب

(س ۵) قوله وهذه الوجوه صحيحة الخ اما الوجوه الثلثة الاول فوجه صحتها على ما قال في التنوير ان المقصود هناك للمعلل انما اثبات مطلوبه بعلته الذي التزمه اولا ولم يخرج من التزامه واما وجه فساد الرابع ان المعلل كان ملتزما لاثبات الحكم بعلته ولم يتوفيه التزامه وصار ملزما فيه وبعد انتقاله الى علة اخرى وجدت المناظرة الاخرى غير الاولى (س ۲۱) قوله سبق ذكرها الخ قلت فيه اشارة الى ان القياس لا يثبت شيئا لكونه مظهرا لا مثبتا كما قال في بعض حواشي الحسامي وانا اقول عليه ان الادلة الشرعية كلها معرفات وامارات قياسا كان او غيره ولو سلم انها ادلة حقيقة فلا معنى للدليل الا ما يفيد العلم بثبوت الشئ او انتفائه وفي ذلك القياس وغيره سواء كما في التلويح فافهم وتدبر

قال وما يتعلق به الخ بان يكون علة للحكم او شرطا له او سببا له او علامة له او مانعا عنه قوله وانما هو للتعدية اى لتعدية حكم معلوم ثابت بسببه وشرطه بوصف معلوم فهو نظير الحكم فى الفرع قوله المعنى الاعم الشامل للظهور ايضا قوله الادلة الاربعة اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس قوله الاحكام الوضعية كالحكم بالسببية او الشرطية او المانعية قوله فعل المكلف اى الذى تعلق به خطاب الشارع قوله وغيرهما وهو ما يكون عبادة من وجه وعقوبة من وجه وغيره قوله صفات فعل الخ اى الكيفيات التى تثبت للفعل بعد تعلق الخطاب قوله من الوجوب الخ والحل والحرمة والجواز والفساد والكراهة قوله بعده اى بعد هذا المبحث قوله عليها اى على الاهلية قال حقوق الله تعالى خالصة وهذا منصوب على الحالية واعلم ان الحق الموجود يقال حق على فلان اى شئ موجود على ذمته والمراد بالحق ههنا حكم يثبت والاضافة فى حق الشئ للاختصاص فمعنى حق الله تعالى الحق الذى له اختصاص بالله تعالى وفيه رعاية جانبه وقس عليه حق العباد كذا قيل وقيل حق الله ما يتعلق به نفع عام للعالم وحق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة قوله نفع العام اى تزكية النفس وكمال الحيوة الاخروية للكل من غير ان يكون فيه نظر الى عبد دون عبد قوله كحرمة البيت اى عزة بيت الله تعالى قوله قبلة اى لصلواتهم قوله بهذا الوجه اى بوجه الانتفاع قوله سواء فى ذلك فانه تعالى خالق كل شئ قوله مصلحة خاصة اى دنيوية قوله كحرمة مال الغير فانها حق العبد لتعلق صيانة مال العبد بها قوله يباح اى مال الغير باباحة المالك ولا يباح الزناء باباحة اهل المزنية قوله قال ما اجتمعا اى حق الله تعالى وحق العبد قال كحد القذف اى جلد القاذف ثمانين جلدة وعدم قبول شهادته ابدا وانما وجب هذا الحد للانزجار والاجتناب عن فاحشة كبيرة قوله من حيث انه جزاء هتك الخ فيفيد نفع عام اى صون العالم عن الفساد والهتك بالفتح پرده دريدن والعفيف پارساكن افى المنتخب قوله من حيث ازالة عار الخ فى منتهى الارب عار عيب وننگ وفضيحت قوله غالب اه فان سبب وجوب هذا الحد هتك عرض المقذوف وعرضه حقه ونحن نقول ان حد القذف انما يجب اذا قذف محصنا بالزنا وحرمة الزنا خالصة لله تعالى فكما ان حد الزنا خالص حقه تعالى كذلك حد اظهار الزنا خالص حقه تعالى لان القاذف هتك حرمة المقذوف وللمقذوف حق فى عرضه كما ان لله تعالى ايضا حقا فى عرضه فثبت ان العبد فيه ضرب حق والحق الغالب لله تعالى قوله حتى لا يجرى فيه الارث بان مات المقذوف ويدعى ورثته فليس لهم اجراء الحد لان الارث خلافة والخلافة لا تجرى فى حق الله تعالى قوله والعفو اى لا يجرى فيه العفو فلا يسقط بعفو المقذوف الا فى رواية بشر عن ابى يوسف فان العبد انما يسقط ما يكون حقا وكان فيه حقه غالبا وما ليس كذلك فلا يملك اسقاطه قوله فتنعكس الخ اى يجرى فيه الارث والعفو قال الرابع ما اجتمعا اى حق الله تعالى وحق العبد ولم يوجد قسم خامس اى ما اجتمع فيه حق العبد والله على التساوى قوله على نفسه اى على نفس العبد ففى القصاص جبر انكسار قلب ورثة المقتول

الاحكام وما يتعلق به الاحكام وانما استثنيت القياس لانه لا يثبت شيئا وانما هو للتعدية ولو اريد بالثبوت المعنى الاعم فيمكن ان يراد بالحجج الادلة الاربعة والمراد بالاحكام الاحكام التكليفية وبما يتعلق به الاحكام الوضعية وقد ذكروا هذه القواعد منتشرة والذى يعلم من التوضيح فى ضبطها ان الحكم مفتقر الى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الله تعالى والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما والاحكام صفات فعل المكلف من الوجوب والندب والفرضية والعزيمة والرخصة فعلى هذا التحقيق الاحكام هى صفات الفعل وقد مضى ذكرها بعد بحث الكتاب فى العزيمة والرخصة وهذا المبحث مبحث فعل المكلف يعنى المحكوم به ومبحث المحكوم عليه ياتى بعده فى بيان الاهلية والامور المعترضة عليها وبالجملة لا يخلو تقسيم القدماء عن مسامحة اما الاحكام فاربعة يعنى المحكوم به الذى هو عبارة عن فعل المكلف اربعة انواع الاول حقوق الله تعالى خالصة وهو ما يتعلق به نفع العام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس باتخاذهم اياه قبلة وكحرمة الزنا فان نفعه عام للناس بسلامة انسابهم وانما نسب الى الله تعالى تعظيما والا فالله تعالى عن ان ينتفع بشئ فلا يجوز ان يكون حقا له بهذا الوجه لا بجهة التخليق لان الكل سواء فى ذلك والثانى حقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا يباح باباحة المالك والثالث ما اجتمعا فيه و حق الله غالب كحد القذف فان فيه حق الله تعالى من حيث انه جزاء هتك حرمة العفيف الصالح وحق العبد من حيث ازالة عار المقذوف ولكن حق الله غالب حتى لا يجرى فيه الارث والعفو وعند الشافعى حق العبد فيه غالب فتنعكس الاحكام والرابع ما اجتمعا فيه وحق العبد غالب كالقصاص فان فيه حق الله وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب

في الحاشية: كالعبادات والعقوبات — كالسبب والشرط — فى قوله ما ثبت — جواب سوال مقدر — اى من حرمة — فى السرقة والغصب

سوال جواب

(س ٢) قوله المعنى الاعم الخ اى ثبوت نفس الحكم كما فى الادلة الثلثة او ثبوت ظهور الحكم كما فى القياس ۲ (س ٣) قوله الاحكام الوضعية الخ المراد بهذه الاحكام هو الحكم بتعلق شئ بشئ كالسببية والشرطية والمانعية ۲ (س ١٠) قوله القدماء الخ ومنهم المصنف حيث قال ما ثبت بالحجج الى قوله شيئان الاول الاحكام يعنى افعال المكلف والثانى ما يتعلق به الاحكام من الاحكام الوضعية وجه التسامح اولا هو ان الثابت بالادلة منقسم الى اشياء اخر غير الشيئين المذكورين وهى الاحكام التكليفية من الوجوب والحرمة وغيرهما ولم يذكرها ههنا اى فى محل التقسيم بل فيما سبق فى العزيمة والرخصة وثانيا ان المراد من قوله ما يتعلق به الاحكام الاحكام الوضعية لان الاحكام التكليفية من الوجوب والحرمة وغيرهما من صفات افعال المكلفين متعلقة بالوضعية كما يقال ان الوقت سبب للصلوة بمعنى ان الصلوة واجبة عند الوقت فاذا اراد من قوله ما يتعلق بالاحكام الاحكام الوضعية فيكون المراد من لفظ الاحكام هى الاحكام التكليفية فيتبادر من المقابلة ان يكون المراد من الاحكام السابق فى قوله شيئان الاحكام هى التكليفية مع ان مراد المصنف بها افعال المكلف يعنى المحكوم به لا التكليفية

قوله لجريان الارث فان ورثة المقتول يملكون القصاص قوله وصحة الاعتياض الخ فانه اذا قبل ورثة المقتول المال عوضا عن القصاص بالصلح يجوز قوله وصحة العفو فان عفو ورثة المقتول جناية القاتل يصح فلا يواخذ بالقصاص من الشارع قوله والمؤنة فى منتهى الارب مؤنة بالفتح بار وگرانى وهى فعولة قوله لانها لا تصح بدونه فان الايمان شرط صحة الاعمال كلها فان لم يؤمن بالله تعالى كيف يتقرب بالعبادة اليه تعالى قوله وهو اى الايمان قوله يعنى ان فى مجموع الايمان الخ اى مجموع الايمان وفروعه منقسم الى هذه الانواع الثلثة لا ان كلا منها منقسم الى هذه الانواع الثلثة قوله اصله التصديق اى بالقلب فانه اصل محكم لا يحتمل السقوط قوله والملحق به الاقرار فان الاقرار ترجمة عما فى الضمير ومعدن التصديق القلب فصار ملحقا بالايمان ولذا قد يسقط بعذر الاكراه والخرس قوله فرع لنعمة البدن فان المال وقاية النفس فما تعلق بالفرع اى الزكوة كان تابعا ولاحقا وما تعلق بالاصل اى الصلوة كان اصلا قوله لقهر النفس اى الامارة بالسوء فالصوم انما شرع بواسطة النفس الشريرة وهذه الواسطة دون الواسطة التى فى الزكوة فان النفس ههنا ليست بخارجة عن العابد بخلاف الواسطة التى فى الزكوة فانها غير العابد وخارجة عنه وقال ابن الملك ان النفس تميل الى الشهوات وهى صفة قبح فيها ولا قبح فى صفة الفقر فكانت اقوى فى كونها واسطة قوله ثم الحج فانه كانه وسيلة الى الصوم فصار دون منه فانه له قصد الحج وهجر الاوطان والاهل والاولاد والقطع عنه مواد الشهوات فى البوادى ضعف نفسه وزال عنها الشيطنة وقدر على قهرها بالصوم قوله ثم الجهاد وانما شرع لازالة كفر الكافر والا فهو فى نفسه قبيح لانه تخريب بلاد الله وتعذيب عباد الله ثم هو فرض كفاية وما تقدم من العبادات عين فصار هو دون مما سبقه قوله وجاى حين تحقق الاصول واللواحق فى هذه الفروع الزوائد اى على الفرائض والواجبات هى نوافل العبادات اى الصوم والصلوة والزكوة والحج قال وعقوبات كاملة اى تامة وانما سميت عقوبات لانها تعقب الذنب وهى جزاء له قوله فى كونها متعلق بقول المصنف كاملة وهذا ايماء الى ان شرع العقوبات كالحدود للزجر والانزجار عن ارتكاب المعاصى ولا يسقط منها العقوبة الاخروية تامل قوله حد الزنا اى مائة جلدة لغير المحصن والرجم للمحصن قوله وحد الشرب اى شرب الخمر وهو ثمانون جلدة وكذا حد القذف قوله وحد السرقة اى قطع اليد قال حرمان الميراث الاضافة لادنى ملابسة اى حرمان القاتل عن الميراث قوله وهذا اى حرمان الميراث قاصر منه فانه لا الم فى حرمان الميراث بظاهر البدن ولا نقصان فى مال ذلك الوارث قوله ولهذا اى لكون حرمان الميراث عقوبة قاصرة لا كاملة يجزى به الصبى فانه اذا قتل مورثه عمدا او خطاء يحرم عن الميراث وفيه انه مخالف لما فى التحقيق حيث قال ولكونه عقوبة قاصرة لا يثبت فى حق الصبى حتى لو قتل مورثه عمدا او خطاء لا يحرم عن الميراث عندنا خلافا للشافعى انتهى وقال فى الهداية ان حرمان الميراث عقوبة والصبى ليس من اهل العقوبة قال كالكفارات انما سميت كفارات لانها تستر الذنوب والكفر الستر قوله لم تجب ابتداء كما تجب العبادات ابتداء قوله بل وجبت اجزية الخ كما ان العقوبات تجب اجزية على افعاله قال فيها معنى المؤنة قيل ان المؤنة ما يجب على الرجل بسبب الغير وهو راس الغير او بما يحتاج اليه ذلك الغير للبقاء كالنفقة فانها ثقيلة على المودى قوله فانها فى اصلها عبادة ولذا سميت عبادة فيها مؤنة لا مؤنة فيها معنى عبادة قوله ولهذا اى للحوقها بالزكوة قوله فيها معنى المؤنة فانه يجب على الانسان بسبب راس الغير قوله عمن يمونه وينفق عليه الضميران عائدان الى من فى منتهى الارب فان القوم برداشت بار وگرانى انها راو خورش داد وقد لا يهمز فيقال ماتهم اى احتمل مؤنتهم قوله مؤنة اى على المعطى بسبب الارض النامية

لجريان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة كالايمان وفروعه وهى الصلوة والزكوة والصوم والحج وانما كانت فروعا للايمان لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها وهى اى العبادات انواع ثلثة اصول ولواحق وزوائد يعنى ان فى مجموع الايمان وفروعه هذه الثلثة لا ان فى كل منهما هذه الثلثة فالايمان اصله التصديق والملحق به الاقرار والزوائد هى الفروع الباقية او نقول الزوائد فى الايمان هى تكرار الشهادة والاصل فى الفروع الصلوة لانها عماد الدين ثم الزكوة ملحقة بها لان نعمة المال فرع لنعمة البدن ثم الصوم لانه شرع لقهر النفس ثم الحج ثم الجهاد فهذه الفروع فيما بينها اصول ولواحق و الزوائد هى نوافل العبادات وسننها وعقوبات كاملة فى كونها زاجرة كالحدود وهى حد الزنا وحد الشرب وحد القذف وحد السرقة وعقوبات قاصرة مثل حرمان الميراث بسبب قتل المورث فان العقوبة الكاملة هى القصاص فى حقه وهذا قاصر منه و لهذا يجزى به الصبى وحقوق دائرة بينهما اى بين العبادة والعقوبة كالكفارات فان فيها معنى العبادة من حيث انها تؤدى بالصوم والاعتاق والاطعام و الكسوة ومعنى العقوبة من حيث انها لم تجب ابتداء بل وجبت اجزية على افعال محرمة صدرت عن العباد وعبادة فيها معنى المؤنة اى المحنة والثقل كصدقة الفطر فانها فى اصلها عبادة ملحقة بالزكوة ولهذا اشترط لها الاغناء ولكن فيها معنى المؤنة ولهذا تجب عمن يمونه وينفق عليه كنفسه واولاده الصغار وعبيده المملوكين فانه لما مانهم بالنفقة والولاية وجب ان يمونهم بالصدقة ايضا لدفع البلاء ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر فانه فى نفسه مؤنة للارض التى يزرعها ولو لم يعط العشر للسلطان لاسترد الارض منه واحالها بيد اخر

في الحاشية: كالصلوة وغيرها — دليل لكونها اصلا — دليل لكونها ملحقا فى الزكوة — اى لكونه عقوبة — الذنوب — الكفارة

فمر الاقمار + سوال جواب

(س ٢) قوله كالايمان الخ وهو اصل العبادات حيث لا تصح عبادة بدونه وقوله وهى الصلوة الخ وهى اصل العبادات بعد الايمان لكونها عماد الدين وقوله والزكوة قلت هى التى تعلقت بنعمة المال الذى هو دون النفس ۲ (س ٧) قوله والاصل فى الفروع الصلوة الخ لانها عماد الدين ما خلت عنها شريعة المرسلين وهى تشتمل على الخدمة بظاهر البدن كالقيام وغيره وبباطنه كالنية والخضوع وغيره لكنها ما صارت قربة بواسطة البيت كانت دون الايمان ثم الزكوة التى تعلقت باحد ضربى النعمة وهو نعمة المال وهى دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع ثم الصوم الذى يتعلق بنعمة البدن وهو قربة ملحقة بالصلوة والصوم رياضة والصلوة خدمة ومناجاة مع الرب ولما كانت مشروعية الصوم للتوسل الى الصلوة لانه يتم به الخشوع والخضوع فكان دونها والزكوة اصل بنفسها ليست بتبع لغيرها فكانت اقوى من الصوم

(١) قوله يصرف مصارف الزكوة فانه زكوة الخارج (٢) قوله ولا يجب الا على المسلم اى ابتداء واجاز محمد رح بقاءه على الكافر بانه اذا ملك الذمى ارضا عشرية لمسلم تبقى عشرية كما كانت عنده ولا يوضع على ارض الكافر العشر فى ابتداء وضع الوظيفة لان فيه معنى القربة والكافر ليس باهل للقربة بوجه كذا فى التحقيق (٣) قوله مؤنة للارض اى على المعطى بسبب الاشتغال بالزراعة مع الاعراض عن الاسلام حين فتح الامام تلك البلدة وعرض عليه الاسلام (٤) قوله يجب اى ابتداء واجاز محمد رح بقاء الخراج على المسلم اذا اشترى المسلم من كافر ارض خراج (٥) قوله على الكفار الذين الخ لا على المسلم فان العزة للمسلمين فلا يليق لهم العقوبة فلو فتح الامام بلدة واسلم اهلها طوعا وقسمت الارض بين المسلمين لا يوضع الخراج على اراضيهم كذا فى التحقيق (٦) قوله نبذ وفى القاموس النبذ طرحك الشئ امامك او وراءك (٧) قال قائم بنفسه اى ليس فيه جهة العبادة ولا جهة العقوبة ولا جهة المؤنة (٨) قوله اى ثابت الخ ايماء الى ان الحق ههنا بمعنى الثابت (٩) قوله منه اى من ذلك الحق القائم بنفسه (١٠) قوله حتى يجب عليه اداؤه اى بطريق الطاعة فاداء الحق القائم بنفسه ليس طاعة منا بل تقسيمه بين الفقراء نيابة من الله تعالى (١١) قال الغنائم والمعادن الغنيمة ما نيل عن اهل الشرك عنوة والحرب قائم كذا قال العلوى فى حاشية شرح الوقاية والمعدن ما كان مخلوقا فى الارض كالذهب والفضة والحديد والصفر (١٢) قوله حق الله تعالى لانه لاعزاز دينه واعلاء كلمته (١٣) قوله وبقى الخمس الخ وجعل له مصارف (١٤) قوله للواجد اى الذى وجد المعادن فى غير ملكه (١٥) قوله او للمالك اى الذى وجد المعادن فى ملكه (١٦) قال المتلفات اى من مال الغير (١٧) قوله من الدية اى الواجبة على القاتل (١٨) قوله ونحوه كالطلاق (١٩) قوله لا المذكور عنقريب اى حق العباد (٢٠) قال التصديق اى بالقلب والاقرار اى باللسان (٢١) قال مستبد الاستبداد تنها بكارى ايستادن ومنفرد بكارى شدن كذا فى المنتخب (٢٢) قال عن التصديق اى عن الايمان الذى هو التصديق والاقرار جميعا (٢٣) قال فى حق الخ متعلق بقوله خلفا (٢٤) قوله بان يقوم الاقرار مقامه اى مقام التصديق فى حق ترتب احكامه اى احكام الايمان فيكون دمه وماله معصوما بهذا الاقرار ويصلى على جنازته بهذا الاقرار وذلك لان التصديق بالقلب امر باطنى لا يعلمه الا علام الغيوب وهذا الاقرار دليل على هذا التصديق فيقوم مقامه فى اجراء احكام الدنيا (٢٥) قوله وان عدم الخ كلمة ان وصلية (٢٦) قوله حتى يجعل اى الصغير لعجزه بنفسه عن اداء الاسلام لقصور عقله مسلما الخ (٢٧) قوله بالميراث اى يرث ذلك الصبى من مورثه المؤمن لا من مورثه الكافر (٢٨) قوله وصلوة الجنازة اى اذا مات ذلك الصبى يصلى عليه صلوة الجنازة (٢٩) قوله ونحوها كالدفن فى مقابر المسلمين (٣٠) قوله سباه فى المنتخب السبى بالفتح اسير كردن (٣١) قوله بحكم التبعية اى بحكم تبعية اهل الدار اذا عدم الابوان (٣٢) قوله وليس هذا الخ اى ليس ان تبعية اهل الدار خلف عن اداء احد الابوين واداء احد الابوين خلف عن اداء الصغير فانه يؤدى الى ان يكون للخلف خلف وهذا فاسد لصيرورة شئ واحد اصلا وخلفا بل المراد ان كل واحد من تبعية اهل الدار واداء احد الابوين خلف عن اداء الصغير بنفسه الا ان البعض اى تبعية الدار مرتب على البعض اى تبعية الابوين ونظيره ان ابن الميت خلف عنه فى الميراث واذا عدم كان ابن الابن خلفا عنه لا عن ابنه لئلا يلزم للخلف خلف كذا قيل

ولكن فيها معنى العبادة وهو انه يصرف مصارف الزكوة ولا يجب الا على المسلم فحمل فعلهم المزارعة على كسب الحلال الطيب ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج فانه فى نفسه مؤنة للارض التى يزرعها والا استردها السلطان منه واحالها بين اخر ولكن فيه معنى العقوبة من حيث انه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذوا الاخرة وراء ظهورهم وحق قائم بنفسه اى ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد شئ منه حتى تجب عليه اداءه بل استيفاء الله تعالى الحق بنفسه وتولى اخذه وقسمته من كان خليفة فى الارض وهو السلطان كخمس الغنائم والمعادن فان الجهاد حق الله فينبغى ان يكون المصاب به وهو الغنيمة كلها لله تعالى لكن اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه عليهم وابقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فانها اسم لما خلقه الله فى الارض من الذهب والفضة فينبغى ان يكون كلها لله تعالى ولكن الله تعالى احل للواجد او للمالك اربعة اخماسه منة منه وفضلا وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرهما من الدية وملك المبيع والثمن وملك النكاح ونحوه وهذه الحقوق اى جنسها سواء كان حقا لله او للعبد لا المذكور عن قريب تنقسم الى اصل وخلف يقوم مقام الاصل عند التعذر فالايمان اصله التصديق والاقرار جميعا عند الله تعالى ثم صار الاقرار وحده اصلا مستبدا خلفا عن التصديق فى حق احكام الدنيا بان يقوم الاقرار مقامه فى حق ترتب احكامه كما فى المكره على الاسلام اجرى الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه ثم صار اداء احد الابوين فى حق الصغير خلفا عن ادائه اى اداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين ويجرى عليه احكامه بالميراث وصلوة الجنازة ونحوها ثم صارت تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين فى اثبات الاسلام فى الصبى الذى سباه اهل الاسلام واخرجوه الى دارهم يحكم عليه بالاسلام فى الصلوة عليه بحكم التبعية وليس هذا

بالاضافة ١٢ — ابتداء ١٢ — اى جعله وليا ١٢ — غنيمة ١٢ — اى بالقلب ١٢ — اى باللسان ١٢ — مستقلا ١٢ — كالزكوة وصدقة الفطر ١٢

قمر الاقمار: سوال جواب (س ٢) قوله فحمل الخ جواب سوال مقدر وقد يقال انه لا امتناع فى كون الشئ اصلا وخلفا من وجهين تقديره انكم قلتم ان العشر فيها معنى العبادة والواقع خلاف ذلك فان العشر يحصل من الزراعة والزراعة تكون سببا لترك الصلوة وغيرها من المامورات الشرعية كما نرى الزارعين عموما على ذلك فاجاب بهذا القول بان المراد ههنا من الزراعة التى يحصل العشر بها هى التى لا تكون سببا للمعصية بل خالية عنها ولا شك فى كونها كسبا حلالا طيبا ١٢ (س ١٣) قوله التصديق والاقرار الخ كما هو منقول عن الامام الهمام ابى حنيفة رضى الله عنه فى الفقه الاكبر والوصايا ولم يثبت خلاف ذلك عن احد من القدماء الكرام من ان كليهما ركنا الايمان فان فات الاقرار مع القدرة عليه فات الايمان وبعض الاشعرية على ان الاقرار ليس شرطا للايمان الا لاجراء الاحكام الدنيوية كعصمة الدم والمال وغيرها ١٢ محمد حيات عفى عنه السنبهلى

(١) قال وكذلك اى كما ان الايمان اصله التصديق والاقرار جميعا ثم صار الاقرار خلفا عنه كذلك الطهارة فى الوضوء والغسل بالماء الخ (٢) قال مطلق اى كامل فيؤدى حكم الاصل فى تادية الفرائض وغيرها حتى الخ (٣) قوله الحدث سواء كان اصغر او اكبر (٤) قوله فتثبت به الخ ولا يقيد بقدر اداء الفرض ويصح قبل الوقت (٥) قوله اى لا يرتفع به الخ لان التيمم مسح بالتراب والمسح بالتراب تلويث لا تطهير الا ترى ان المتيمم اذا رأى الماء الكافى عاد حدثه السابق جنابة كان او غيرها فتحقق ان الحدث السابق لم يرتفع ولو ارتفع لا يعود الا بحدث جديد ونحن نقول انا لا نقول انه لا تطهير فيه بل هو تطهير حال العجز عن استعمال الماء فيرتفع الحدث فى هذه الحالة (٦) قوله لضرورة الاحتياج اى الى اسقاط الفرض عن الذمة (٧) قوله فلا يجوز الخ لان الضرورة تتقدر بقدرها ولا يصح التيمم قبل الوقت ايضا فان الضرورة هى اداء الصلوة وهى لا تجب قبل الوقت فلا ضرورة قبل الوقت (٨) قوله صلاتان مكتوبتان انما قيد بالمكتوبتين لانه يجوز عند الشافعى النوافل بوضوء الفرض تبعا (٩) قال بين الوضوء والتيمم فالتيمم خلف الوضوء فى ازالة الحدث (١٠) قوله لا بين المؤثرين اى الماء والتراب (١١) قال امامة المتيمم الخ اى فى غير صلوة الجنازة وانما قيد به لان اقتداء المتوضى بالمتيمم فى صلوة الجنازة جائز بلا خلاف كذا قيل (١٢) قوله لانه يجوز الخ اى يجوز امامة المتيمم للمتوضيين عند ابى حنيفة وابى يوسف لكن بشرط ان لا يجد المتوضى ماء واما اذا وجد المتوضى ماء فكان فى زعمه ان شرط الصلوة لم يوجد فى حق الامام وان صلاته فاسدة فلا يصح اقتداؤه به كذا فى التلويح (١٣) قوله بل هما سواء اى التيمم والوضوء سواء فى ازالة الحدث فالطهارة التى هى شرط للصلوة حاصلة فى حقهما كملا فيجوز الخ (١٤) قوله ولا يجوز اى امامة المتيمم للمتوضيين (١٥) قوله وزفر ما ذكر ان زفر مع محمد فى هذه المسألة يوافق ما ذكره الامام الاسبيجابى فى شرح المبسوط الا ان المذكور فى عامة الكتب انه يجوز اقتداء المتوضى بالمتيمم عند زفر وان وجد المتوضى ماء كذا فى التلويح (١٦) قوله فلا يجوز فان بناء القوى على الضعيف لا يجوز (١٧) قال الا بالنص اى صراحته (١٨) قال او دلالته اى دلالة النص وكذا يثبت باشارة النص (١٩) قوله فلا تثبت بالرأى فان الرأى لا يهتدى الى الخلافة لا يقال انه يثبت وجوب تكبير التحريمة بالنص وقد اثبتم خلفه وهو الله اجل بالرأى لانا نقول لا نجعله خلفا ولهذا يصح الله اجل مع القدرة على الله اكبر بل نقول ان وجوبه يسقط لحصول مقصوده بالله اجل كذا قال بحر العلوم (٢٠) قوله به اى بالرأى (٢١) قال عدم الاصل اى عدم تحقق الاصل فى الحال مع احتمال وجود الاصل وامكانه (٢٢) قال ليصير السبب اى المثبت للاصل (٢٣) قوله اولا فيثبت الاصل ثم ينعقد انه يصح الخلف كما ان سبب وجوب الوضوء وهو ارادة الصلوة انعقد موجبا للوضوء ثم بالعجز عن الماء انتقل الى خلفه اى التيمم (٢٤) قال اما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يثبت الاصل من السبب فلا يصح الخلف عنه كالخارج من البدن الذى لا يكون موجبا للوضوء كالدم ليس موجبا للاصل اى الوضوء فليس موجبا للخلف اى التيمم فلا يصح الخلف (٢٥) قال فى يمين الغموس هى الحلف على ماض كاذبا عمدا كذا فى الكنز (٢٦) قوله لا تجب الكفارة اى التى هى خلف عن البر (٢٧) قوله هو الاصل اى فى الحلف فان وضع الحلف للبر

خلفا عن خلف بل كل ذلك خلف عن اداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض وكذلك الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه وهذا القدر بلا خلاف ثم هذا الخلف عندنا مطلق حتى يرتفع الحدث بالتيمم فتثبت به اباحة الصلوة الى غاية وجود الماء وعند الشافعى ضرورى اى لا يرتفع به الحدث اصالة ولكن يبيح الصلوة لضرورة الاحتياج فلا يجوز بتيمم واحد صلاتان مكتوبتان بل يجب لكل مكتوبة تيمم اخر استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق بقوله لكن الخلافة بين الماء والتراب فى قول ابى حنيفة رح وابى يوسف لان الله تعالى قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فجعل التراب خلفا عن الماء وعند محمد وزفر رح بين الوضوء والتيمم الحاصلين من الماء والتراب لا بين المؤثرين لان الله تعالى امر اولا بالوضوء بقوله فاغسلوا ثم امر بالتيمم عند العجز عن الوضوء وتبتنى عليه اى على هذا الاختلاف المذكور مسألة امامة المتيمم للمتوضيين لانه يجوز عند الشيخين رح فان التراب وان كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء احدهما بالاخر ايهما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رح لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان المتيمم خلفا عن المتوضى فلا يجوز الاقتداء بالاضعف والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالته فلا تثبت بالرأى كما لا يثبت الاصل به وشرطه اى شرط كونه خلفا عدم الاصل فى الحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل والا فيصح الخلف اما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلف عنه وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلف ايضا وتظهر هذه اى ثمرة احتمال الاصل للوجود فى يمين الغموس والحلف على مس السماء فان فى يمين الغموس لا تجب الكفارة اذ لا يتصور البر الذى هو الاصل فان زمان الماضى قد فات عن الحالف فلا قدرة له عليه وفى الحلف على مس السماء يتصور البر ويمكن لان الانبياء والملائكة يمسونه وللاولياء ايضا ممكن بخرق العادة ولكن العجز

قمر الاقمار: علم مولانا عبد العلى رح ١٢ منه

سوال جواب (س ١) قوله خلفا عن خلف الخ جواب عن سوال مقدر تقديره ان اداء احد الابوين فى حق الصغير كان خلفا عن اداء الصغير ثم جعلتم الصغير تابعا لاهل الدار فى الاسلام فصار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين فلزم الخلف عن الخلف وهو باطل ١٢ (س ٣) قوله عندنا مطلق الخ والحديث المتفق عليه جعلت لى الارض مسجدا وطهورا مؤيد لما قلنا لانه يثبت كون الارض طهورا مثل الماء فى كونه محصلا للطهارة ١٢ (س ١٥) قوله وشرطه الخ جواب سوال مقدر تقديره انه لما امكن ثبوت الخلافة بالنص وبدلالة النص فينبغى ان يكون الكفارة فى يمين الغموس ثابتا لان النص جعل الكفارة خلفا عن اليمين مع ان الكفارة لا تجب فى يمين الغموس فعلم من ذلك ان مدار ثبوت الخلافة على الرأى لا على النص ١٢ (س ١٨) قوله وفى يمين الغموس الخ حاصل هذه المسئلة ان الكفارة فى اليمين خلف للبر لانه لا يجب فى الحلف لكون وضع الحلف لاجله ولما لم يحصل البر فيجب الكفارة خلفا عن البر لتكون مكفرة للذنب الذى حصل من عدم البر...

ظاهر فی الحال فتجب الکفارة له واما القسم الثانی من التقسیم المذکور فی اول الفصل وهو ما یتعلق به الاحکام فاربعة الاول السبب وهو اقسام اربعة الاول سبب حقیقی وهو ما یکون طریقا الی الحکم ای مفضیا الیه فی الجملة بخلاف العلامة فانها دالة علیه لا مفضیة الیه من غیر ان یضاف الیه وجوب الحکم کما یضاف ذلک الی العلة ولا وجود کما یضاف ذلک الی الشرط ولا یعقل فیه معانی العلل بوجه من الوجوه بحیث لا یکون له تاثیر فی وجود الحکم اصلا لا بواسطة ولا بغیر واسطة اذ لو کان کذلک لم یکن سببا حقیقیا بل سببا له شبهة العلة او سببا فیه معنی العلة لکن یتخلل بینه ای بین السبب وبین الحکم علة لا تضاف الی السبب اذ لو کانت مضافة الی السبب والحکم مضاف الیها لکان السبب علة العلة لا سببا حقیقیا علی ما سیاتی کدلالة انسان علی مال انسان او نفسه لیسرقه او لیقتله فانها سبب حقیقی للسرقة والقتل لانها تفضی الیه من غیر ان تکون موجبة او موجدة له ولا تاثیر لها فی فعل السرقة اصلا لکن تخلل بین الدلالة وبین السرقة علة غیر مضافة الی الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذ لا یلزم ان من دل احدا علی فعل سوء یفعله المدلول البتة بل لعل الله یوفقه علی ترکه مع دلالته فان وقع منه السرقة او القتل لا یضمن الدال شیئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلی هذا فینبغی ان لا یضمن من سعی الی سلطان ظالم فی حق احد بغیر حق حتی غرمه مالا لانه صاحب سبب محض لکن افتی المتاخرون بضمانه لفساد الزمان بالسعی الباطل وکثرة السعاة فیه واما المحرم الدال علی صید فانما ضمن قیمته لانه ترک الامان الملتزم باحرامه بفعل الدلالة کالمودع اذا دل السارق علی الودیعة یضمن لکونه تارکا للحفظ الملتزم فان اضیفت العلة المتخللة بین السبب والحکم الیه ای الی السبب صار للسبب حکم العلل فی وجوب الضمان علیه لان الحکم ح مضاف الی العلة والعلة مضافة الی السبب فکان السبب علة العلة

وهذا هو القسم الثانی من السبب وفیه فائدة الاحتراز عن قوله علة لا تضاف الی السبب کسوق الدابة وقودها فان کل واحد منهما سبب لتلف ما یتلف بوطیها فی حالة السوق والقود وقد تخلل بینه وبین التلف ما هو علة له وهو فعل الدابة لکنه مضاف الی السوق والقود لان الدابة لا اختیار لها فی فعلها سیما اذا کان احد سائقا او قائدا لها والعلة لیست صالحة للحکم فیضاف التلف الی علة العلة فیما یرجع الی بدل المحل وهو ضمان الدیة والقیمة واما فیما یرجع الی جزاء المباشرة فلا یکون مضافا الیها فلا یحرم عن المیراث ولا یجب علیه الکفارة والقصاص والیمین بالله تعالی بان یقول والله لافعلن کذا او لا افعل کذا او بالطلاق والعتاق بان یقول ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر یسمی سببا مجازا للکفارة والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما کان سببا مجازا لان الیمین شرعت للبر والبر لا یکون قط طریقا الی الکفارة فی الیمین بالله والی الجزاء فی الیمین بغیر الله لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تجب الکفارة ولا ینزل الجزاء ولکن لما کان یحتمل ان یفضی الی الحکم عند زوال المانع سمی سببا مجازا باعتبار ما یؤول الیه وعند الشافعی الیمین بالله والمعلق بالشرط سبب حقیقی للکفارة والجزاء فی الحال ولکن الحکم تاخر الی زمان الحنث ووجود الشرط کما مر فی الوجوه الفاسدة ولکن له شبهة الحقیقة ای لیس هو مجاز خالص بل مجاز یشبه الحقیقة وعند زفر مجاز محض خال عن شبهة الحقیقة فمذهبنا بین الافراط الذی ذهب الیه الشافعی والتفریط الذی ذهب الیه زفر وثمرة الخلاف بیننا وبین زفر هی ما ذکره بقوله حتی یبطل التنجیز التعلیق عندنا لا عنده وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا منجزة فتزوجت بزوج آخر ودخل بها وطلقها ثم عادت الی الاول بالنکاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر لان عنده لم یوجد قوله انت طالق

سوال جواب

١ه قوله الحقيقة اى حقيقة السببية ٢ه قوله فلا يطلب محلا موجودا اى فى الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية وهو قائم لاحتمال ان تعود المرأة اليه بعد زوج آخر ٣ه قوله ببقائه اى ببقاء المحل ٤ه قوله فلابد له اى لقوله انت طالق ٥ه قوله كالحقيقة اى كما ان حقيقة السبب من محل موجود ٦ه قوله بالتنجيز اى تنجيز الطلقات الثلاث ٧ه قال من الشبهة اى شبهة الحقيقة ٨ه قال كالحقيقة اى كما ان السبب الحقيقى لا يبقى بدون المحل ٩ه قال فاذا فات المحل اى تنجيز الثلث بطل اى هذا التعليق ايضا ١٠ه قوله فى اكثر المواضع الاترى ان شبهة البيع لا تثبت فى حق الحر والميتة كما ان حقيقة البيع لا تثبت فيهما ١١ه قوله الرد اى رد المغصوب الى المالك ١٢ه قوله الى القيمة اى ان كان من ذوات القيم ١٣ه قوله او المثل اى ان كان من ذوات الامثال ١٤ه قوله بعد الهلاك اى هلاك المغصوب ١٥ه قوله مع وجود المغصوب اى فى يد الغاصب ١٦ه قوله حتى صح الابراء اى ابراء المالك الغاصب عن قيمة المغصوب حال قيامه حتى لو هلك بعد الابراء لا يجب الضمان ١٧ه قوله والرهن اى صح الرهن بالقيمة بان رهن الغاصب بقيمة المغصوب مالا حال قيام المغصوب ١٨ه قوله والكفالة بها اى صح الكفالة بالقيمة بان كفل بقيمة المغصوب انسان حال قيام المغصوب ١٩ه قوله حال قيام الخ متعلق بقوله صح الخ و مرتبط بالمسائل الثلث ٢٠ه قوله بها اى بالقيمة ٢١ه قوله لما صحت الخ كما لا تصح هذه الاحكام قبل الغصب ٢٢ه قوله فكذا الايجاب اى قوله انت طالق مثلا ٢٣ه قوله فعند فوات المحل اى بتنجيز الثلث يبطل التعليق ٢٤ه قوله المسألة المذكورة اى قوله ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر ٢٥ه قوله المطلقة الثلث اى المرأة التى حرمت على الحالف بالثلث ٢٦ه قوله والاجنبية بالجر معطوف على المطلقة ٢٧ه قوله مع انه يقع الطلاق الى آخره فيبقى هذا التعليق بدون المحل ايضا فلما صح ابتداء التعليق بدون المحل فلان يبقى التعليق انتهاء فى المتنازع فيه اى تعليق الطلاق والعتاق بغير الملك اولى وان عدم المحل لان البقاء اسهل من الدفع واللام فى قوله فلان يبقى الخ للابتداء وكلمة ان مصدرية ٢٨ه قوله فاجاب عنه اى بان ما الفرق بين تعليق الطلاق بالملك وتعليق الطلاق بغير الملك ٢٩ه قال ذلك الشرط اى الذى علق به الطلاق ٣٠ه قوله لانه اى لان الشرط وهو النكاح علة لصحة التعليق اى قوله ان نكحتك فانت طالق وهو اى التعليق علة لوقوع الطلاق فكان هو اى النكاح علة العلة اى للطلاق ٣١ه قال معارضا اى مانعا ٣٢ه قال عليه اى على الشرط ٣٣ه قوله وهى اى الشبهة السابقة شبهة وقوع الجزاء اى تلفظه شبهة ثبوت السببية

وقت التعليق الا مجازا محضا ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطلب محلا موجودا يبقى
ببقائه لانه يمين ومحلها ذمة الحالف وهى موجودة فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثانى
فكانه قال انت طالق فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله انت طالق وقت التعليق موجودا
مجازا يشبه الحقيقة فلابد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتنجيز فلا يبقى
قوله انت طالق وهذا معنى قوله لان قد رما وجد من الشبهة لا يبقى الا فى محل كالحقيقة
لا تستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل والحاصل ان الشبهة تجرى مجرى الحقيقة
عندهم فى طلب المحل فى اكثر المواضع احتياطا كالمغصوب فان الاصل فيه الرد ثم
الضمان الى القيمة او المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود المغصوب للغصب شبهة ايجاب القيمة
حتى صح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حال قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه ما
لما صحت هذه الاحكام فكذا الايجاب فى عين حال التعليق شبهة التنجيز فى اقتضاء
المحل فعند فوات المحل يبطل وزفر لم يتنبه لهذا التدقيق وقاس المسألة المذكورة على
ما اذا علق طلاق المطلقة الثلث او الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت طالق
فان المحل ليس بموجود ابتداء مع انه يقع الطلاق بعد وجود الشرط فلان يبقى انتهاء فى
المتنازع فيه اولى بان يقع الطلاق ح فاجاب عنه المص بقوله بخلاف تعليق الطلاق
بالملك فى المطلقة ثلثا لان ذلك الشرط فى حكم العلل يعنى ان الشرط وهو النكاح فى
حكم العلة للطلاق لانه علة لصحة التعليق وهو علة لوقوع الطلاق فكان هو علة العلة
فصار التعليق بشرط هو فى حكم العلل معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه وهى شبهة
(اى شبهة الحقيقة ١٢)
وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل تحقق الشرط والحاصل ان شبهة وقوع
(بالتنجيز ١٢ — هو انت طالق ١٢ — هو السلك ١٢)
الجزاء قبل الشرط تقتضى وجود المحلية وشبهة التعليق بما له حكم العلة تقتضى عدم
المحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بعدها فلما تعارضتا تساقطتا فلهذا
لا يحتاج ههنا الى المحل والايجاب المضاف سبب للحال مقابل للايجاب

المعلق بالثبوت وكذا قوله قبل ٣٤ه قوله فلما تعارضتا اى الشبهتان ٣٥ه قال والايجاب اى ايجاب الطلاق او العتاق المضاف الى حين من الاحيان سبب للحال اى فى الحال. **قمر الاقمار. سوال جواب** (س ١٠) قوله هذه الاحكام الخ لان هذه الاحكام موقوفة على وجود الدين والدين لا يكون فى الغصب الا بوجوب القيمة ١٢ (س ١٣) قوله فان المحل كان موجودا وقت التعليق ولم يبق انتهاء بعد التنجيز ١٢ (س ٢١) جواب سوال مقدر تقديره ان المضاف الى الوقت نحو انت طالق غدا اينا سببا لا يكون سببا فى الحال ومتاخر الحكم لان الايجاب تتاخر حكمه بمنزلة العدم فان الشئ وقت تاخر حكمه كانه غير موجود مع ان الايجاب المضاف ايضا معلق و"معلق بالشرط قبل وجود الشرط يكون معدوما فلو جعل الايجاب المضاف الى الوقت سببا فى الحال قبل مجئ الوقت ولم يجعل الايجاب المعلق بالشرط سببا قبل وجود الشرط حتى لو قال ان لم اطلقك فعبدى حر ثم قال انت طالق غدا لم يعتق لعدم وجود الشرط اى عدم التطليق فى زمان يوجد بعد فراغ اليمين لانه موقع الطلاق حين فرغ عن اليمين لان الطلاق المضاف الى الوقت طلاق فى الحال فاجاب المص بقوله والايجاب المضاف الخ ١٢

١ه قوله المعلق بالشرط ٢ه قوله فى حال وجود الشرط اى لا فى الحال ٣ه قوله سبب للحال لان المانع من انعقاد الايجاب سببا فى الايجاب المعلق بالشرط التعليق الذى كان حائلا بين الايجاب ومحله ولم يوجد التعليق ههنا اى فى الايجاب المضاف فينعقد سببا لعدم المانع ٤ه قوله باعتبار الاضافة اى الى زمان ما ٥ه قوله ويمكن ان يكون الرابع الخ وحينئذ فالثالث هو الايجاب المضاف ٦ه قوله كما ذكرنا ايماء الى ان السبب الذى له شبهة العلل هو السبب المجازى الذى سبق ذكره وجعله المصنف قسما ثالثا من السبب ٧ه قوله ومن ههنا اى من اجل ان الرابع هو الثالث بعينه ذهب بعضهم كابن الملك ٨ه قوله لان الايجاب المضاف اى الى حين من الاحيان وهذا متعلق بقوله ذهب ٩ه قوله والسبب معطوف على قوله الايجاب ١٠ه قال والثانى اى مما يتعلق به الاحكام ١١ه قال وهو اى العلة وتذكير الضمير لرعاية الخبر وما فى مسير الدائر ان مرجع الضمير لفظ العلة فعجيب فان ما ذكر بعد ليس تعريفا للفظ العلة ولا يحمل عليه ١٢ه قال وجوب الحكم احتراز عن الشرط فانه يوجد عند وجود المشروط ولا يضاف اليه وجوب المشروط ١٣ه قوله احتراز عن السبب فان السبب والعلامة وعلة العلة لا يضاف اليها وجوب الحكم بلا واسطة وان كان فى بعضها كعلة العلة اضافة وجوب الحكم لكنه بواسطة ١٤ه قوله العلل الموضوعة اى العلل التى جعلها الشارع ووضعها عللا كالبيع فانه جعل علة شرعا للملك وكالنكاح فانه جعل علة شرعا لملك المتعة ١٥ه قوله والعلل المستنبطة كالقدر مع الجنس علة استنبطت بالاجتهاد لحرمة الربوا وهذا معطوف على قوله العلل الموضوعة ١٦ه قال وهو اى ما يطلق عليه اسم العلة كاملة كانت او ناقصة سبعة اقسام بالقسمة العقلية ١٧ه قوله ابتداء اى بلا واسطة ١٨ه قوله بان تكون مؤثرة بان يكون العقل حاكما بان هذا الحكم ثابت به وهو منشأه بذاته ١٩ه قوله من غير تراخ اى من دون ان يتخلف الحكم عن تلك العلة زمانا ٢٠ه قوله : الا اى ان لو توجد هذه الاوصاف الثلثة باجمعها بل وجد واحد منها او اثنان منها فعلة ناقصة واما ان لم توجد واحد منها فلا علية ٢١ه قوله وعدمه اى عدم الاستكمال ٢٢ه قوله لم يذكر اى صراحة وان كان مذكورا بوجه ما كما ستطلع عليه فى عبارة الشارح ٢٣ه قوله عوضهما اى عوض هذين القسمين المذكورين **قمر الاقمار**

المعلق يعنى ان الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق يكون
سببا فى حال وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول انت طالق غدا سبب
للحال لكن تاخر حكمه الى الغد وهو من اقسام العلل فى الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار
الاضافة فيمكن ان يكون هذا هو القسم الرابع للسبب ويمكن ان يكون الرابع هو قوله
وسبب له شبهة العلل كما ذكرنا فى اليمين بالطلاق والعتاق وهو الذى يسمى سببا
مجازيا فى السابق ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان اقسام السبب ثلثة السبب الحقيقى و
سبب فى معنى العلة وسبب مجازى لان الايجاب المضاف من اقسام العلة فى الحقيقة و
السبب الذى له شبهة العلة هو السبب المجازى بعينه والثانى العلة وهو ما يضاف اليه
(من الاقسام الاربعة ١٢)
وجوب الحكم ابتداء اى بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلة العلة وهو يعم
العلل الموضوعة كالبيع والنكاح والعلل المستنبطة بالاجتهاد وهو سبعة اقسام لان
(اى ما يطلق عليه اسم العلة ١٢)
العلل الشرعية الحقيقة تتم بثلثة اوصاف احدها ان تكون علة اسما بان تكون موضوعة
للحكم ويضاف الحكم اليها ابتداء والثانى ان تكون علة معنى بان تكون مؤثرة فى الحكم
والثالث ان تكون حكما بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير تراخ فاذا وجدت
هذه الاوصاف الثلثة فى شئ واحد كان علة كاملة تامة والا فناقصة فباعتبار
استكمال هذه الاوصاف وعدمه ينبغى ان تكون الاقسام سبعة بهذه الوتيرة
الاول ما يكون اسما ومعنى وحكما وهو الجامع للاوصاف والثانى ما يكون اسما لا معنى
ولا حكما والثالث ما يكون معنى لا اسما ولا حكما والرابع ما يكون حكما لا اسما ولا معنى
فهذه الثلثة ما يوجد فيها وصف ويعدم وصفان والخامس ما يكون اسما و
معنى لا حكما والسادس ما يكون اسما وحكما لا معنى والسابع ما يكون معنى وحكما
لا اسما فهذه الثلثة ما يوجد فيها وصفان ويعدم وصف لكن المص لم يذكر
ما هو معنى لا اسما ولا حكما وما هو حكما لا اسما ولا معنى وذكر عوضهما علة

سوال جواب

(س ٢) قوله فى حال وجود الشرط الخ لانتفاء المانع من الانعقاد وهو التعليق لكن حكمه يتاخر الى الوقت المضاف اليه للاضافة وهى لا تخرجه من السببية كما ان اضافة ايجاب الصوم على المسافر الى عدة من ايام اخر لا تخرج شهود الشهر عن السببية فاذا علمت الفرق بين المعلق والمضاف تفرع عليه ما لو قال ان جاء غد فلله على كذا لا يجوز التصدق قبله لانه تعجيل قبل السبب ولو قال لله على كذا غدا فله التعجيل قبله لانه بعد السبب لان الاضافة دخلت على الحكم لا السبب ويفرع عليه ما لو حلف لا يطلق امرأته فاضاف الطلاق الى الغد حنث وان علقه لم يحنث ١٢ فتح الغفار ١٢

(س ٦) قوله ومن ههنا الخ قال فى التوضيح واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يخص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة و يطلق عليها اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن هو الغرض كالشراء لملك المتعة فان العقل لا يدرك تاثير لفظ اشتريت فى هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا فى القياس يخص باسم العلة ١٢

١ قوله اذا عرفت هذا اى التقسيم ٢ قوله الاول اى ما اجتمع فيه الاوصاف الثلثة المذكورة ٣ قوله اى العارى الى اخره تفسير للمطلق ٤ قوله فانه علة اى للملك ٥ قوله ومعنى اى ان البيع علة للملك معنى لانه يؤثر فيه اى فى الملك وهو اى البيع مشروع لاجله اى لاجل الملك ٦ قوله وحكما اى ان البيع علة للملك حكما لانه يثبت الملك عند وجوده اى عند وجود البيع بلا تراخ ٧ قوله اذ خلاء المصنف ٨ قوله له اى لوقوع الطلاق ٩ قوله ويضاف الحكم اى وقوع الطلاق اليه اى الى انت طالق ١٠ قوله لان حكمه اى وقوع الطلاق يتاخر الى وجود الشرط كدخول الدار ١١ قوله اذ لا تاثير له اى لقوله انت طالق فيه اى فى وقوع الطلاق قبل وجود الشرط لان التعليق مانع عن ثبوته ١٢ قوله اليمين بالله تعالى الخ فانه علة للكفارة اسما فانه موضوع لها وتضاف اليه عند وجود الحنث لا حكما لان الكفارة تتاخر عنه الى وجود الحنث ولا معنى اذ لا تاثير لليمين فيها قبل وجود الحنث كذا قيل وفيه ان اليمين بالله ليس بموضوع للكفارة بل للبر فكيف يكون علة للكفارة اسما كذا قال ابن الملك ١٣ قوله قال بشرط الخيار للبائع او للمشترى او لهما ١٤ قوله لانه موضوع الخ اى لان البيع موضوع شرعا للملك ويضاف الحكم اى الملك اليه واثر الشرط انما هو فى الحكم اى الملك لا فى نفس البيع فان نفس البيع موجود بركنه من اهله فى محله ١٥ قوله لانه هو المؤثر الخ فان الحكم اى الملك يثبت مستندا الى هذا البيع حتى ان المشترى يملك المبيع مع الزوائد بعد ارتفاع الخيار ١٦ قوله الى اسقاط الخيار او الى مضى المدة ١٧ قوله له اى للثالث ١٨ قوله فانه علة اسما لان البيع موضوع للملك والملك يثبت بعد الاجازة مستندا مروقت ايجاب البيع لا مروقت الاجازة فهو مؤثر فى الملك فصار علة معنى ايضا ١٩ قوله لتراخى الملك اى الملك البات واما الملك الموقوف فحاصل فى الحال ٢٠ قوله له اى للثالث ٢١ قوله فانه ايضا الخ اى فان هذا الايجاب علة اسما لوقوع الطلاق لانه موضوع له ويضاف الحكم اليه عند وجود زمان اضيف اليه ومعنى لكونه مؤثرا فى وقوع الطلاق ٢٢ قوله لتاخره اى لتاخر وقوع الطلاق ٢٣ قوله له اى للثالث ٢٤ قوله لانه اى لان نصاب الزكوة ٢٥ قوله ويضاف اليه اى الى النصاب الوجوب اى وجوب الزكوة ٢٦ قوله الاحسان اى الى الفقير ٢٧ قوله وهو اى الغناء ٢٨ قوله له اى للثالث ٢٩ قوله لانه اى لان عقد الاجارة وضع له اى لملك المنفعة والحكم اى ملك المنفعة يضاف اليه ٣٠ قوله فيه اى فى ملك المنفعة

فى حيز الاسباب ووصفا له شبهة العلل كما ستطلع عليه فى اثناء الكلام اذا عرفت هذا فالآن نشرع على ما قسمه المص فنقول الاول علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق للملك اى العارى عن خيار الشرط فانه علة اسما لانه موضوع للملك والملك مضاف اليه ومعنى لانه يؤثر فيه وهو مشروع لاجله وحكما لانه يثبت الملك عند وجوده بلا تراخ والثانى علة اسما وحكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط وهو الذى ادخله فيما سبق فى السبب المجازى مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار فان قوله انت طالق علة اسما لوقوع الطلاق فانه موضوع له فى الشرع ويضاف الحكم اليه عند وجود الشرط وليس علة حكما لان حكمه يتاخر الى وجود الشرط ولا معنى اذ لا تاثير له فيه قبل وجود الشرط ومن هذا القبيل اليمين بالله تعالى للكفارة على ما قالوا والثالث علة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار فانه علة للملك اسما لانه موضوع له ومعنى لانه هو المؤثر فى ثبوت الحكم لا حكما لان ثبوت الملك متاخر الى اسقاط الخيار والبيع الموقوف عطف على البيع بشرط الخيار ومثال ثان له وهو ان يبيع مال غيره بغير اجازته فانه علة اسما ومعنى للملك لا حكما لتراخى الملك الى زمان اجازة المالك والايجاب المضاف الى وقت مثال ثالث له مثل قوله انت طالق غدا وهو الذى سبق فى اقسام السبب فانه ايضا علة اسما ومعنى لوقوع الطلاق لا حكما لتاخره الى زمان اضيف اليه ونصاب الزكوة قبل مضى الحول مثال رابع له فانه ايضا علة اسما لانه وضع لوجوب الزكوة ويضاف اليه الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر فى وجوب الزكوة اذ الغناء يوجب الاحسان وهو يحصل بالنصاب لا حكما لتاخر وجوب الاداء الى حولان الحول وعقد الاجارة مثال خامس له فانه ايضا علة لملك المنفعة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه مؤثر فيه ولهذا صح تعجيل الاجرة قبل العمل لا حكما لان حكمه وهو ملك المنافع يوجد شيئا فشيئا الى انقضاء الاجل وهى معدومة الآن والمعدوم لا يصلح ان يكون محلا للملك فلا يكون

٣١ قوله ولهذا اى لكون عقد الاجارة مؤثرا فى ملك المنفعة صح تعجيل الاجرة التى هى بدل المنفعة ٣٢ قوله لان حكمه اى حكم عقد الاجارة ٣٣ قوله وهى اى المنافع ٣٤ قوله فلا يكون اى عقد الاجارة علة لملك المنافع **قمر الاقمار**

سوال جواب (س ٣) قوله فانه علة اسما الخ ومعنى العلة اسما ان تكون موضوعة للحكم ويضاف ذلك الحكم اليها بغير واسطة ومعنى اضافة الحكم الى العلة ما يفهم من قولنا قتله بالرمى وعتق بالشراء وقال بعض شراح الحسامى المراد بتاثير الشئ ههنا هو اعتبار الشارع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى الشئ الآخر قلت ومثل البيع النكاح علة للحل والقتل علة للقصاص فان كل واحد من الملك والحل والقصاص يثبت من كل واحد من البيع والنكاح والقتل ١٢ (س ١٠) قوله لا حكما الى اخره فان قيل فى هذا القسم يلزم تخصيص العلة اى تاخر الحكم عنها لمانع وهو غير جائز قلنا ان الخلاف فى جواز تخصيص العلة وعدم جوازه انما هو فى العلة الحقيقية اعنى العلة اسما ومعنى وحكما وفيه نظر لانه لا يتصور النزاع فيها والجواب ان الخلاف فى تخصيص العلل انما هو فى الاوصاف المؤثرة فى الاحكام لا فى العلل التى هى احكام شرعية كالعقود والفسوخ كذا افاده صاحب التلويح ١٢ محمد حيات عفى عنه السنبهلى

١ قال فى حيز الاسباب اى فى درجة الاسباب ومرتبتها ٢ قوله مضافا الى الاول اى شراء القريب بواسطته اى بواسطة الملك ٣ قوله فمن حيث انه اى ان شراء القريب علة العلة للعتق ٤ قوله بينهما اى بين شراء القريب والعتق ٥ قوله الواسطة اى الملك ٦ قوله كان شبيها الخ لكنه سبب حكم العلة على ما مر فى المتن ٧ قوله وهو اى تعلق حق الورثة بالمال ٨ قوله عن التبرع كالهبة والصدقة والوصية ٩ قوله فيكون اى مرض الموت كشراء القريب فصار مرض الموت علة العلة لحجر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث ١٠ قوله وربما يقال القائل صاحب الدائر ١١ قوله لاضافة الحكم اى الحجر اليه اى المرض الموت فيقال حجر مرض الموت ١٢ قوله فى الحجر اى عن التصرف بما زاد على الثلث ١٣ قوله لان الحجر لا يثبت اى بنفس المرض الا اذا اتصل به الموت مستندا الى وقت حدوث المرض ١٤ قال والتزكية اى تزكية شهود الزنا وتعليلهم اذا شهدوا بالزنا على محصن ١٥ قوله للشهادة اى لقبول الشهادة ١٦ قوله فتكون اى التزكية علة العلة اى للرجم ١٧ قوله فلو رجع المزكون بعد الرجم اى قالوا انا تعمدنا الكذب يضمنون الدية عند الامام الاعظم لان علة العلة كالعلة فى اضافة الحكم اليها ١٨ قوله ولا تعلق لهم الخ فان المزكين ما تلفظوا شيئا بل التلفظ انما هو بقضاء القاضى والقاضى لو قضى بشهادة غير العدول ينفذ فليس ايجاب الحد مضافا الى تزكية المزكين ١٩ قوله ثم رجعوا فلا يضمنون ٢٠ قوله وربما يقال القائل صاحب الدائر ٢١ قوله فى كونها مشابهة للاسباب بانه تخلل بين علة العلة والحكم علة قريبة فهى مشابهة بالسبب وبجهة انها علة كانت داخلة فى العلل فهى ذات جهتين ٢٢ قال كاحد وصفى العلة المراد بالوصفين اللذان ليس بينهما تقدم وتاخر بحسب الوجود والمراد باحد الوصفين اعم من ان يكون هذا وذاك وما لو كان بين الوصفين تقدم وتاخر بحسب الوجود فالآخر من القسم السادس اى علة معنى وحكما لا اسما وليس من القسم الخامس على ما سيجئ ٢٣ قوله للربوا اى لحرمة الربوا ٢٤ قوله له شبهة العلل فان كل واحد منهما مؤثر فى الجملة ولذا لو انعدم احدهما انعدم العلة نعم ليس مؤثرا مستقلا بالتاثير ٢٥ قوله وليس بسبب الخ اعلم انه ذهب الامام السرخسى الى ان كل واحد من جزئى العلة الغير المرتبين سبب محض فانه طريق مفض الى المقصود لا تاثير له ما لم ينضم اليه الجزء الآخر انما التاثير للمجموع وذهب فخر الاسلام الى انه ليس سببا محضا غير مؤثر بل هو سبب له شبهة العلية وتبعه المصنف واحزابه وقال صاحب التلويح انه يخالف ما تقرر عندهم من انه لا تاثير لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول وانما المؤثر هو تمام العلة فى تمام المعلول فتامل ٢٦ قوله وربما يقال القائل صاحب الدائر ٢٧ قوله انه علة الخ اى ان احد وصفى العلة المركبة علة معنى لانه مؤثر فى الحكم فى الجملة لا اسما فانه ليس موضوعا له وليس الحكم مضافا اليه بل الحكم مضاف الى المجموع ولا حكما فانه يتاخر الحكم عنه زمانا ٢٨ قوله علة معنى فان التزكية مؤثرة فى الرجم لا اسما فان التزكية ليست بموضوعة له ولا يضاف هو اليها ابتداء ولا حكما لتراخى الرجم عن التزكية ٢٩ قوله وهو علة حكما لا اسما الخ كالشرط الذى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة الحكم اليه ولا تاثير له فى الحكم فان الحكم اى وقوع الطلاق مضاف الى انت طالق وهو مؤثر فيه فيكون علة حكما فقط لا معنى ولا اسما كذا فى التلويح

علة حكما والرابع علة فى حيز الاسباب يعنى لها شبه بالاسباب فهو تفسير لما قبله وذكر المص له ثلثة امثلة فقال كشراء القريب فانه علة للملك والملك فى القريب علة للعتق فيكون العتق مضافا الى الاول بواسطة فمن حيث انه علة العلة كان علة ومن حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شبيها بالاسباب ومرض الموت فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لحجر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث فيكون كشراء القريب وربما يقال انه داخل فى العلة اسما ومعنى لا حكما فانه علة اسما لحجر المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا فى الحجر لا حكما لان الحجر لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا والتزكية عند ابى حنيفة فانه علة للشهادة وهى علة للرجم فتكون علة العلة كشراء القريب فلو رجع المزكون بعد الرجم يضمنون الدية عنده وعندهما لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود خيرا ولا تعلق لهم بايجاب الحد فصاروا كما لو اثنوا على المشهود عليه خيرا بان قالوا هو محصن ثم رجعوا فكذا هذا وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكما للرجم فيكون مثالا لقسم تركه المص ثم قال وكذا كل ما هو علة العلة فى كونها مشابهة للاسباب فهو ذو جهتين ولذا ذكرها فى السبب والعلة جميعا والخامس وصف له شبهة العلل كاحد وصفى العلة التى تركبت من وصفين كالقدر والجنس للربوا فان المجموع منهما علة اسما ومعنى وحكما وكل واحد منهما وحده له شبهة العلل وليس بسبب محض غير مؤثر فى المعلول والا لكان الجزء الآخر هو العلة لا المجموع وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكما فيكون مثالا ثانيا لقسم ترك المص ولكن بقى قسم آخر تركه المص بلا ذكر فى البين وهو علة حكما لا اسما ولا معنى وربما يقال انه داخل فى قسم الشرط الذى فى حكم العلل كحفر البير وشق الزق والسادس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفى العلة فانه هو المؤثر فى الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والملك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فان كان الملك جزءا اخيرا بان اشترى

٣٠ قوله انه اى ان ما هو علة حكما لا اسما ولا معنى ٣١ قوله كحفر البير وشق الزق فان حفر البير فى غير ملكه شرط لتلف انسان يتلف بالسقوط فى البير فان العلة فى الحقيقة هو ثقله وكذا شق الزق سبب لسيلان ما فى الزق والعلة فى الحقيقة هو كونه مائعا سائلا والزق بالكسر مشك ٣٢ قال كآخر اى كالوصف المتاخر وجودا من وصفى العلة التى تركبت منهما وهما مترتبان فى الوجود ٣٣ قوله فانه اى فان آخر وصفى العلة المركبة من جزئين هو المؤثر فى الحكم فصار علة معنى ٣٤ قوله وعنده اى مقارنا به يوجد الحكم فصار علة حكما ٣٥ قوله ولكنه ليس الخ فلم يكن علة اسما لانه لا يضاف اليه الحكم ٣٦ قوله كالقرابة اى القرابة المحرمة للنكاح ٣٧ قوله فان المجموع اى مجموع الملك والقرابة و

سوال جواب (س ٢) قوله والملك فى القرابة لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه فيكون العتق مضافا الى اوله بواسطة كالرمى فانه علة للقتل ولكن له شبه بالسبب من حيث ان القتل بالرمى انما يتوقف على نفوذ السهم ومضيه فى الهواء حتى لا يجب القصاص بمجرد الرمى ولما كانت هذه الوسائط من موجبات الرمى كان الرمى علة لا سببا واعلم ان للمص اختار مذهب فخر الاسلام حيث جعل العلة المتشابهة بالسبب قسما آخر ١٢ (س ٦) قوله علة الخ وكذا هو علة لتغير الاحكام الاخر التى تتعلق بماله من تعلق حق الوارث به فهو علة اسما لانه وضع فى الشرع لذلك وعلة ايضا معنى لكونه مؤثرا فى الحجر عن التصرف بما زاد على الثلث كما فى حديث سعد رضى الله عنه

م وليس بعلة حكما لان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت ١٢ (س ١٥) قوله وليس بسبب الخ جواب سوال مقدر تقريره ان احد الوصفين مؤثر فى حرمة الربوا بالفضل بواسطة الجنس

له قوله يكون هواى لبست بمؤثر فى العتق ٢ه قوله يكون هواى القرابة المؤثرة فى العتق ٣ه قوله له اى للجزء الأخر ٤ه قوله يكون علة معنى لا اسما فانه لو يوضع للحكم بل الموضوع له هو المجموع ولا حكما لتاخر الحكم عن الاول الى وجود الأخر ٥ه قوله كما نقلنا اى سابقا بقوله وربما يقال انه علة الخ ٦ه قال للرخصة اى قصر الصلوة وفطر الصوم ٧ه قوله لانها اى لان الرخصة ٨ه قوله فى ثبوتها اى فى ثبوت الرخصة ٩ه قوله بل المشقة اى بل المؤثر فى ثبوت الرخص هو المشقة فان الرخص انما شرعت لدفع المشقة لكن المشقة امر يتفاوت احوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف عليه فاقيم السفر مقامها ودار الحكم وجودا وعدما عليه ١٠ه قوله وهى اى المشقة ١١ه قوله وكذا النوم الناقض وهو النوم مضطجعا ومتكئا وهذا ايماء الى ان الالف واللام فى قول المصنف والنوم للعهد ١٢ه قوله اليه اى الى النوم ١٣ه قوله عنده اى عند النوم ١٤ه قوله لانه اى لان النوم ليس بمؤثر فيه اى فى الحدث انما المؤثر فى الحدث خروج النجس من البدن ١٥ه قوله سببا لخروج اى لاسترخاء المفاصل ١٦ه قوله دار الحكم اى الحدث عليه اى على النوم فاذا وجد النوم وجد الحدث الا نوم النبى صلى الله عليه وسلم فانه ليس بناقض ١٧ه قال العلة الحقيقية اى العلة التامة المستجمعة لجميع شرائط التاثير وارتفاع الموانع ١٨ه قال بل الواجب اقترانهما اى العلة والمعلول معا اى فى زمان واحد كالاستطاعة اى القدرة التى اجتمعت معها جميع شرائط التاثير وارتفعت جميع الموانع مع الفعل ٢٠ه قوله وذهب قوم منهم ابو بكر بن الفضل وغيره ٢١ه قوله تقدمها اى تقدم العلة الحقيقية ٢٢ه قوله موصوفة بالبقاء ونحن نقول ان العلل الشرعية اعراض فى الحقيقة كالعقلية فكانت غير قابلة للبقاء وما قالوا انها موصوفة بالبقاء فممنوع فان قلت ان البيع ينفسخ بعد مدة بالاقالة مثلا فمنه يعلم ان البيع الذى هو علة شرعية للملك باق والا كيف يتصور فسخه قلت ان الفسخ يرد على الحكم الذى يبقى فيبطل الحكم لا على العقد الذى هو علة شرعية ولو سلم فالحكم ببقائها ضرورى يثبت دفعا للحاجة الى الفسخ فلا يثبت هذا البقاء الضرورى فى حق غير الفسخ كذا قيل ٢٣ه قوله الحكم اى المعلول ٢٤ه قوله فانها مقارنة الخ لانها اعراض لا تبقى زمانين فيوجب القران بينها وبين معلولها لئلا يلزم وجود المعلول بلا علة او خلو العلة عن المعلول ٢٥ه قوله الاصابع اى التى فيها الخاتم ٢٦ه قوله لا تتقدم اى الفعل ٢٧ه قوله وهى الخ اعلم ان المثال يكون فردا من افراد الممثل له بخلاف النظير فلو كانت الاستطاعة علة شرعية لكان قول المصنف كالاستطاعة تمثيلا ولو كانت علة عقلية لكان هذا القول تنظيرا ٢٨ه قوله والتى اى الاستطاعة التى الخ ٢٩ه قال وقد يقام الخ قال اعظم العلماء اقامة الداعى او الدليل مقام المدعو او المدلول فيما اذا افضى اليه فى غالب المواد ولو افضى اليه فى مواد قليلة او مساوية لمواد عدم الافضاء فلا يعتبر نظيره من قال من متعلمى الهند ان السماع الداعى الى الحلال حلال لكان جاهلا بعلوم الشرعية منتهى ٣٠ه قال الداعى كدواعى الوطى من القبلة واللمس وغيرهما ٣١ه قال والدليل هو الذى يحصل من العلم به العلم بشئ اخر كالسفر فانه دليل على المشقة ٣٢ه قال مقام المدعو اى كالوطى ٣٣ه قال والمدلول كالمشقة ٣٤ه قوله فى اقسامه اى فى اقسام هذه المذكورة فى المتن ٣٥ه قوله فيهما اى فى هذه الاقسام ٣٦ه قال والعجز اى عن الوقوف على الحقيقة وهذا معطوف على قوله الضرورة ٣٧ه قال كما فى الاستبراء وهو الاحتراز عن الوطى ودواعيه عند حدوث الملك فى الجارية الى انقطاع حيضة او ما يقوم مقامها كذا قيل ٣٨ه قوله اى للاستبراء

قريبه المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزء اخيرا بان اشترى عبدا مجهول
النسب ثم ادعى انه ابنه او اخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون
علة معنى لا اسما ولا حكما كما نقلنا والسابع علة اسما وحكما لا معنى كالسفر والنوم
للرخصة والحدث فان السفر علة للرخصة اسما لانها تضاف اليه فى الشرع يقال القصر
رخصة للمسافر وحكما لانها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لان المؤثر فى ثبوتها
ليس نفس السفر بل المشقة وهى تقديرية وكذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسما
لان الحدث يضاف اليه وحكما لان الحدث يثبت عنده لا معنى لانه ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر
خروج النجس ولكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا وكان النوم المخصوص
سببا للخروج غالبا اقيم مقامه ودار الحكم عليه والآن تمت اقسام العلة وقد علمت
ما فى بيانها من المسامحات الناشية من فخر الاسلام والخلف توابع له ثم يقول المص وليس
من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانهما معا كالاستطاعة مع
الفعل وهذا هو حكم القسم الاول الذى كان علة اسما ومعنى وحكما فانها العلة
الحقيقية الشرعية التى تقارن الفعل ولا تتقدمه وذهب قوم الى انه يجوز تقدمها على
المعلول بالزمان لان العلل الشرعية فى حكم الجواهر موصوفة بالبقاء فلا بد ان يثبت
الحكم بعد العلة بخلاف العلل العقلية فانها مقارنة مع معلولها اتفاقا كحركة الاصابع
مع حركة الخاتم واما الاستطاعة فهى مع الفعل البتة لا تتقدمه سواء عدت علة
شرعية او عقلية وهى اما تمثيل او تنظير والتى تتقدم على الفعل هى بمعنى سلامة
الآلات والاسباب وعليها مدار التكليف الشرعى وقد يقام السبب الداعى والدليل مقام
المدعو والمدلول هذا من تتمة مسائل العلة والسبب ولم يميز فى اقسامه الآتية بين الداعى
والدليل فربما اتفق فيهما حال الداعى وربما اتفق فيهما حال الدليل على ما ستعلم وذلك اى
قيام الداعى والدليل اما لدفع الضرورة والعجز كما فى الاستبراء فان الموجب له توهم شغل

قمر الاقمار شرح نور الانوار علامه مولانا عبد السلام الاعظمى رح ١٢ منه

سوال جواب (س١٠) قوله من المسامحات الخ الاولى ترك القسم السادس وذكره فى موضع العلة فى حيز الاسباب والثانية ترك القسم السابع وذكره موضع وصفا له شبهة العلة كاحد وصفى العلة والثالثة تركه العلة حكما بالكلية والجواب عن الاولى انما دخل السادس فى الرابع فى مثال التزكية فى باب الشهادة انه علة معنى لا اسما ولا حكما وايضا داخل فى الخامس وهو قوله كاحد وصفى العلة فى الربوا انه علة معنى لا اسما ولا [illegible] انه ترك العلة حكما بالكلية فى الامثلة لانه داخل فى قسم الشرط الذى فى حكم العلل ولذا لم يذكر فى العلل قوله لا تتقدمه هذا قياس للعلل الشرعية [illegible] (س١٢) قوله التى تتقدم الخ جواب سوال مقدر تقريره انكم قلتم الاستطاعة تكون مقارنة مع الفعل ولا يخفى [illegible] فيلزم ان لا يكون احد [illegible] قبل الفعل لعدم الاستطاعة وهو كما ترى ١٢

له قوله لقوله عليه السلام من كان الخ اورده ابن الملك فى شرحه للمنار ٢ه قوله ولما كان ذلك اى شغل رحم الامة بماء الغير ٣ه قوله الدال اى على شغل رحم الامة بماء الغير فان حدوث الملك يدل على ملك من يتلقى الملك من جهته وملكه يمكنه من الوطى وهو سبب شغل الرحم وهو العلة للاستبراء فحدوث الملك بهذه الوسائط صار دليلا على شغل رحم الامة بماء الغير ٤ه قوله دليلا على انه الخ حتى دار الحكم معه وجودا وعدما ٥ه قوله وان كان الخ كلمة ان وصلية ٦ه قوله بعدم الشغل اى شغل رحم الامة ٧ه قوله ونحوه كان تكون مشتراة من المجبوب ٨ه قوله كالخلوة الصحيحة هى الخلوة بلا مرض وحيض واحرام وصوم فرض كذا فى الكنز ٩ه قوله فى حق وجوب المهر اى يجب المهر بالدخول وكذا بالخلوة الصحيحة ١٠ه قوله والعدة اى تجب العدة لمن طلقت بعد الدخول وكذا لمن طلقت بعد الخلوة الصحيحة ١١ه قوله اقيم مقامه فان الموجب لثبوت النسب كون الولد من ماء الزوج وهذا امر تفرد بعلمه الله تعالى وعلم الوطى ايضا متعسر فالنكاح سبب داع الى الوطى اقيم مقام الوطى ١٢ه قوله اقيمت الخ فكما ان الوطى حرام فى هذه الحالات الآتية فدواعيه ايضا حرام احتياطا لئلا يقع فى الحرام ١٣ه قوله فى الاستبراء فانه احتراز عن الوطى ودواعيه ١٤ه قوله وحرمة المصاهرة فحرمة المصاهرة كما تثبت بالوطى تثبت بدواعيه كما هو مفصل ١٥ه قوله والاحرام فكما ان الوطى حرام فيه يحرم دواعيه ١٦ه قوله والظهار اى فى الظهار قبل الكفارة ١٧ه قوله اقيم اه لدفع حرج فان فى درك المشقة لابد من تفتيش بالغ ويتفاوت احوال الناس فى المشقة ١٨ه قوله عليها اى على المشقة ١٩ه قوله وان لم يكن الخ كلمة ان وصلية ٢٠ه قوله القصر اى قصر الصلوة ٢١ه قوله والافطار اى افطار الصوم ٢٢ه قوله وان كان الباعث عليه اى على القصر والافطار وكلمة ان وصلية ٢٣ه قوله على الحاجة وهذه الحاجة امر يتعسر دركها ٢٤ه قوله وان لم تكن له اى للرجل وكلمة ان وصلية ٢٥ه قوله فيه اى فى الطهر ٢٦ه قوله لم يشرع الخ فان الطلاق من ابغض المباحات وانما ابيح لضرورة دفع الخلل فى المعاشرة ٢٧ه قوله ولهذا لم يشرع اى الطلاق ٢٨ه قوله لا يمكن الوقوف الخ كشغل رحم الامة بماء الغير ٢٩ه قوله يمكن ذلك اى الوقوف على الحقيقة ٣٠ه قوله لا يخلو عن تاثيره فلابد للسبب ان يتقدم على المسبب ٣١ه قوله والدليل قد يخلو عن ذلك اى التاثير فى المدلول والافضاء اليه فيجوز ان يكون المدلول مقدما على الدليل الا ترى ان الاخبار عن المحبة دليل على المحبة ولا اثر له فيها ٣٢ه قوله فائدته اى فائدة الدليل

رحم الامة بماء الغير والاحتراز عنه واجب لقوله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا يسقين ماءه زرع غيره ولما كان ذلك امرا مخفيا لا يقف عليه كل احد ما لم يكن
الحمل ثقيلا اقيم حدوث الملك واليد الدال مقام شغل الرحم بالماء وجعل هذا الحدوث
دليلا على انه مشغول بالحمل البتة وان كان فى بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل
ان تكون الجارية بكرا او مشتراة من يد محرمها ونحوه ولكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم
بوجوب الاستبراء فى كل ما وجد حدوث الملك واليد وغيره اى غير الاستبراء كالخلوة
الصحيحة اقيمت مقام الدخول فى حق وجوب المهر والعدة والنكاح اقيم مقام الدخول فى
ثبوت النسب فههنا اقيم الداعى مقام المدعو لان الخلوة والنكاح داع الى الدخول او
للاحتياط كما فى تحريم الدواعى الى الوطى من النظر والقبلة واللمس اقيمت مقام الوطى
فى الاستبراء وحرمة المصاهرة والاحرام والظهار والاعتكاف للاحتياط فهو ايضا مثال
لاقامة الداعى مقام المدعو او لدفع الحرج كما فى السفر والطهر هذان مثالان لاقامة
الدليل مقام المدلول فان السفر اقيم مقام المشقة وجعل الاعليها وان لم يكن
ثمه مشقة اصلا فيدار امر رخصة القصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة
وان كان الباعث عليه فى نفس الامر هو المشقة وهكذا الطهر الخالى عن الجماع دليل على
الحاجة الى الوطى وان لم تكن له حاجة اليه فى القلب فاقيم الطهر مقام الحاجة فى حق مشروعية
الطلاق فيه لان الطلاق لم يشرع الا فى زمان كان محتاجا الى الوطى فيه ولهذا لم يشرع
فى وقت الحيض او الطهر الذى وطيها فيه والفرق بين الضرورة ودفع الحرج ان فى
الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة اصلا وفى دفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع
مشقة كما فى السفر يمكن ادراك المشقة بحسب احوال اشخاص الناس والفرق بين
السبب والدليل ان السبب لا يخلو عن تاثير له فى المسبب والدليل قد يخلو عن ذلك
فتكون فائدته العلم بالمدلول لا غير ومن جملة امثلة اقامة الدليل مقام المدلول

قمر الاقمار

سوال جواب (س١١) قوله هذان مثالان الخ قال بعض المحشين الطهر دليل قائم مقام المدلول اى الحاجة الى الوطى فهو تمثيل صحيح واما التمثيل بالسفر ففيه مسامحة حيث هو ليس بدليل على المشقة بل مفض الى المشقة قلت السفر سبب المشقة اقيم مقام المشقة تيسيرا على العباد ولانها امر باطن يتفاوت احوال الناس فيه فلا يمكن الوقوف على حقيقتها فاقام الشرع السفر مقامها لانه سبب فى غالب الاحوال لها وهذا السفر مثال للعلة اسما وحكما لا معنى ومثل السفر المرض فانه ايضا سبب داع الى التلف وازدياد المرض الذى هو موجب حقيقى للرخصة لكن لما كان ذلك امرا باطنا سقط اعتباره فى اضافة الحكم اليه واقيم المرض مقامه وكذا اقيم النوم مقام الحدث والمس عن شهوة والنكاح مقام الوطى فى حق حرمة المصاهرة فبالتحقيق يظهر ان السفر مثال اقامة السبب مقام المدعو لا الدليل ومثال اقامة الدليل مقام المدلول هو ما قال الشارح بعد ذلك ومن جملة امثلة اقامة الدليل الخ (س١٦) قوله لان الطلاق الخ اى ان الطلاق امر ممنوع لما فيه من قطع النكاح المسنون لانه شرع ضرورة ان قد يحتاج اليه عند العجز عن اقامة حقوق النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه فاقيم دليلها وهو زمن يتجدد فيه الرغبة وهو الطهر الخالى عن الجماع مقام الحاجة تيسيرا او قيل فيه وهن لان الطهر نفسه ليس دليل الحاجة كما لا يخفى والاولى ان يقال ان دليل الحاجة هو الاقدام على الطلاق فى الطهر لانه زمان يرغب الوطى فيه فاذا اراد الطلاق فيه فيعلم منه ان الحاجة [illegible] عن الوطى ١٢ شرح حسامى [illegible]
[illegible] فى ايام الحيض لا حاجة الى الوطى [illegible] ١٢ ... اى فى السفر تكون المشقة لا محالة ١٢

الاخبار عن المحبة اقيم مقام المحبة فى قول الرجل لامرأته ان كنت تحبينى فانت طالق فقالت احبك طلقت لان المحبة امر باطن لا يوقف عليه الا بالاخبار لكنه يقتصر على المجلس لانه مشبه بالتخيير والتخيير مقتصر على المجلس و الثالث الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب احترز به عن العلة وينبغى ان يزاد عليه قوله ويكون خارجا عن ماهيته ليخرج به الجزء هكذا قيل وهو خمسة بالاستقراء الاول شرط محض لا يكون له تاثير فى الحكم بل يتوقف عليه انعقاد العلة كدخول الدار بالنسبة الى وقوع الطلاق المعلق به فى قوله ان دخلت الدار فانت طالق والثانى شرط هو فى حكم العلل فى حق اضافة الحكم اليه ووجوب الضمان على صاحبه كحفر البير فى الطريق فانه شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه لان العلة فى الحقيقة هو الثقل لميلان طبع الثقيل الى السفل و لكن الارض كانت مانعة ماسكة وحفر البير ازالة المانع ورفع المانع من قبيل الشروط والمشى سبب محض ليس بعلة له فاقيم الحفر الذى هو الشرط مقام العلة فى حق الضمان اذا حفر فى غير ملكه واما ان حفر فى ملكه او القى الانسان نفسه عمدا فى البير فحينئذ لا ضمان على الحافر اصلا وشق الزق فانه شرط لسيلان ما فيه اذ الزق كان مانعا وازالته شرط و العلة هى كونه مائعا لا يصلح ان يضاف الحكم اليه اذ هو امر جبلى للشئ خلق عليه فاضيف الى الشرط ويكون صاحب الشرط ضامنا التلف ما فيه ولنقصان الخرق ايضا والثالث شرط له حكم الاسباب وهو الشرط الذى يتخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوبا الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقا على ذلك الفعل واحترز به عما اذا تخلل فعل فاعل طبيعى كحفر البير فانه فى حكم العلل وعما اذا كان ذلك الفعل منسوبا الى ذلك الشرط كفتح باب قفص الطير اذ طيرانه منسوب الى الفتح فانه ايضا فى حكم العلل عند محمد حتى يضمن الفاتح عنده خلافا لهما وعما اذا لم يكن الشرط سابقا على العلة كدخول الدار فى قوله انت طالق ان دخلت الدار اذ هو مؤخر عن تكلم قوله

انت طالق فانه شرط محض داخل فى القسم الاول كما اذا حل قيد عبد فابق فانه شرط للاباق اذ القيد كان مانعا فازالته شرط ولكن تخلل بينه وبين الاباق فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوبا الى الشرط اذ لا يلزم ان يكون كل ما يحل القيد ابق البتة وقد تقدم هذا الحل على الاباق فهو فى حكم الاسباب فلهذا لا يضمن الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا امر العبد بالاباق حيث يضمن الامر وان اعترض فعل فاعل مختار لان الامر بالاباق استعمال له فاذا ابق بامره فكانه غصبه بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الواسطة المتخللة مضافة الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة و قودها اذ فعل الدابة وهو التلف مضاف الى السائق والقائد فيضمنان ما تلف بها والرابع شرط اسما لا حكما كاول الشرطين فى حكم تعلق بهما كقوله لامرأته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فان دخول الدار الذى يوجد اولا يكون شرطا اسما لا حكما اذ الحكم مضاف الى اخر الشرطين وجودا فهو شرط اسما وحكما من جميع الوجوه فلو وجد الشرطان فى الملك بان بقيت منكوحة عند وجودهما فلا شك انه ينزل الجزاء وان لم يوجدا فى الملك او وجد الاول فى الملك دون الثانى فلا شك انه لا ينزل الجزاء وان وجد الثانى فى الملك دون الاول بان ابانها الزوج فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل الجزاء وتطلق عندنا لان المدار على اخر الشرطين والملك انما يحتاج اليه فى وقت التعليق وفى وقت نزول الجزاء واما فى ما بين ذلك فلا وعند زفر لا تطلق لانه يقيس الشرط الاخر على الاول اذ لو كان الاول يوجد فى الملك دون الاخر لا تطلق فكذا عكسه والخامس شرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان فى الزنا شرط للرجم فى معنى العلامة وقد عد هذا تارة فى الشرط و تارة فى العلامة على ما سيجئ ولذا لم يعده صاحب التوضيح من هذه الاقسام ثم انهم بينوا ضابطة يعرف بها الفرق بين الشرط وما فى معناه

١ه قوله وفيه اے فی ایراد کلمة الحصر ٢ه قوله عن معنی الشرط وهو وجود الحکم عند وجود الشرط ٣ه قال او دلالته بالجر معطوف علی المجرور فی قوله بصیغته اے یدل الکلام علی التعلیق دلالة کلمة الشرط علیه ٤ه قال لوقوع الوصف ای التزوج ٥ه قوله ای المرأة الخ دفع دخل تقریره ان لفظ المرأة فی المتن معرفة فکیف تفوه المصنف بکونه نکرة ٦ه قوله وهو معتبر الخ لتعرف الغائب بالصفة ٧ه قوله دلالته اے دلیلا ٨ه قوله فصار کانه الخ لان ترتب الحکم علی الوصف تعلیق به کالشرط ٩ه قال ولو وقع اے الوصف ١٠ه قوله فیلغو فی الاجنبیة اے فیلغوا هذا القول اذا اشار به الی الاجنبیة لانها لا تصلح لمحلیة الطلاق فصادف الایقاع بغیر محله فیلغو ١١ه قال ونص الشرط اے صریح الشرط وهو ما یکون بصیغته یجمع الوجهین بخلاف دلالة الشرط فانها لا تجمع الوجهین بل تختص بالنکرة لقصور هذه الدلالة فانها شرط معنی لا صیغة ١٢ه قال والرابع اے مما یتعلق به الاحکام ١٣ه قال الوجود اے وجود الحکم ١٤ه قال به الضمیر راجع الی ما فی قوله ما یعرف ١٥ه قوله احتراز عن العلة لتوقف وجوب المعلول علی العلة ١٦ه قوله احتراز عن الشرط فانه یتوقف علیه وجود المشروط ١٧ه قوله وهو ای الاحصان ١٨ه قوله مکلفا اے عاقلا بالغا ١٩ه قوله فالتکلیف اے بالعقل والبلوغ ٢٠ه قوله لتکمیل العقوبة اے لیصیر اهلا للعقوبة الکاملة ٢١ه قوله ههنا اے فی خصوص شرط الاحصان ٢٢ه قوله والوطی ای بامرأة هی مثله ٢٣ه قوله وانما جعلناه ای الاحصان ٢٤ه قوله لا یتوقف الخ اے کما یکون التوقف علی حدوث الشرط ٢٥ه قوله بعده اے بعد الزنا ٢٦ه قوله لا یثبت الخ بل یجب الجلد ٢٧ه قوله وعدم کونه اے الاحصان علة وسببا ظاهر لانه لیس بمؤثر فی الرجم ولا هو طریق مفض الیه ٢٨ه قوله عن حال الخ وهو کون الزانی حرا مسلما الخ کما مر ٢٩ه قوله وهو معنی کونه اے کون الاحصان ٣٠ه قوله انه شرط الخ فشهود الاحصان اذا رجعوا یضمنون لاضافة التلف بالرجم الی هذه الشهود ٣١ه قوله والاحصان بهذه المثابة فان وجوب الرجم یتوقف علیه ٣٢ه قوله بدونه ای بدون الاحصان

علی ما قال انما یعرف الشرط بصیغته کحروف الشرط مثل قوله ان دخلت الدار فانت طالق وفیه[١] تنبیه علی ان صیغة الشرط لا ینفك عن معنی الشرط[٢] قط او دلالته[٣] وهی الوصف الذی یکون فی معنی الشرط کقوله المرأة التی اتزوجها طالق ثلثا فانه بمعنی الشرط دلالة لوقوع[٤] الوصف فی النکرة ای المرأة[٥] الغیر المعینة بالاشارة لا النکرة النحویة اذ هی معرفة باللام فلما دخل وصف التزوج فی المنکرة ای الوصف فی النکرة وهو معتبر[٦] فی الغائب یصلح دلالة[٧] علی الشرط فصار[٨] کانه قال ان تزوجت امرأة فهی طالق ولو وقع[٩] فی المعین بان یقول هذه المرأة التی اتزوج بالاشارة فهی طالق لما صلح دلالة علی الشرط لان الوصف فی الحاضر لغو اذ الاشارة ابلغ فی التعریف من الوصف فکانه قال هذه المرأة طالق فیلغو[١٠] فی الاجنبیة ونص[١١] الشرط هو حروف الشرط یجمع الوجهین ای المعین وغیر المعین حتی لو قال ان تزوجت امرأة فهی طالق او ان تزوجت هذه المرأة فهی طالق یقع الطلاق بالتزوج فی الصورتین والرابع[١٢] العلامة وهی ما یعرف الوجود[١٣] من غیر ان یتعلق به[١٤] وجوب ولا وجود فقوله ما یعرف الوجود احتراز عن السبب اذ هو مفض لا معرف وقوله من غیر ان یتعلق به وجوب احتراز[١٥] عن العلة ولا وجود احتراز[١٦] عن الشرط کالاحصان فی باب الزنا فانه علامة للرجم وهو[١٧] عبارة عن کون الزانی حرا مسلما مکلفا[١٨] وطی بنکاح صحیح مرة فالتکلیف[١٩] شرط فی سائر الاحکام والحریة لتکمیل[٢٠] العقوبة وانما العمدة ههنا[٢١] هی الاسلام والوطی[٢٢] بالنکاح الصحیح وانما[٢٣] جعلناه علامة لا شرطا لان الزنا اذا تحقق لا یتوقف[٢٤] انعقاده علة للرجم علی احصان یحدث بعده[٢٥] اذ لو وجد الاحصان بعد الزنا لا یثبت[٢٦] بوجوده الرجم وعدم[٢٧] کونه علة وسببا ظاهر فعلم انه عبارة عن حال[٢٨] فی الزانی یصیر به الزنا فی تلك الحالة موجبا للرجم وهو معنی[٢٩] کونه علامة وهذا عند بعض المتاخرین ومختار الاکثر انه[٣٠] شرط لوجوب الرجم لان الشرط ما یتوقف علیه وجود الحکم والاحصان[٣١] بهذه المثابة اذ الزنا لا یوجب الرجم بدونه[٣٢] کالسرقة

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ٤) قوله لا النکرة النحویة جواب سوال مقدر تقدیره انا لا نسلم وقوع الوصف فی النکرة لان المرءة فی قوله المرأة التی الخ معرفة لا نکرة فاجاب بان المراد بالنکرة غیر المعینة بالاشارة لا النحویة ١٢ (س ٥) قوله یصلح الخ وهذه الدلالة حصلت من الموصول فان النحاة یقولون النکرة الموصوفة بالجملة الفعلیة والظرفیة او الاسم الموصول الذی صلته جملة فعلیة او ظرفیة او الاسم الموصوف باسم الموصول المذکور اذا وقع مبتدأ یکون متضمنا لمعنی الشرط ولذلك یجوز الفاء علی خبره (س ١١) قوله یعرف الوجود الخ مثل التکبیرات فی الصلوة اعلام علی الانتقال من رکن الی رکن والاذان علم الصلوة والتلبیة علم شعار الحج ومثل رمضان فی قول الرجل لامرأته انت طالق قبل رمضان بشهر فانه معرف محض للزمان الذی یقع فیه الطلاق وقد یسمی العلامة شرطا یعنی بطریق المجاز وذلك مثل الاحصان فی باب الزنا ١٢ تحقیق (س ١٥) قوله وانما العمدة ههنا الخ قال فی التحقیق قیل احصان الزنا عبارة عن اجتماع سبعة اشیاء العقل والبلوغ والحریة والنکاح الصحیح والدخول بالنکاح وکون کل واحد من الزوجین مثل الاخر فی صفة الاحصان والاسلام قال وقال شمس الائمة رح شرط الاحصان علی الخصوص شیئان الاسلام والدخول بالنکاح الصحیح بامرأة هی مثله فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهلیة للعقوبة لا شرطا الاحصان علی الخصوص والحریة شرط تحصیل العقوبة ١٢ (س ١٨) قوله ظاهر الخ وهو انه لیس بطریق مفض الیه فعرفنا ان الرجم غیر مضاف الیه وجوبا ولا وجودا ولکنه عبارة عن حال فی الزانی یصیر الزنا فی تلك الحالة موجبا للرجم فکان معرفا ان الزنا حین وجد کان موجبا للرجم فکان علامة لا شرطا ١٢

١ه قوله لانه اے لان الاحصان ٢ه قوله وجوب ولا وجود اے وجوب الحکم وهو الرجم ولا وجوده ٣ه قوله بقوله ان دخلت الخ ای بان الزوج علق طلاقها علی دخول الدار وهی غیر موطوءة ٤ه قوله فانهم یضمنون ای الزوج ما اداه المرأة من نصف المهر ٥ه قوله الیها اے الی العلة ٦ه قوله به اے بالشرط ٧ه قوله منهم اے من شهود الشرط ٨ه قوله وعند شمس الایمة وعامة المحققین منهم ابو الیسر ٩ه قوله علیهم اے علی شهود الشرط ١٠ه قوله فالضمان اے ضمان ما ادی الزوج الی المرأة علی شهود الیمین اے التعلیق خاصة لانهم اے لان شهود التعلیق شهود العلة لانهم اثبتوا قول الزوج انت طالق وهو علة لوقوع الطلاق فلا یضاف الخ ١١ه قوله مع وجودهم اے مع وجود شهود الیمین ١٢ه قوله ذهابا الی انه ای الاحصان شرط والشرط والعلة سواء فی اضافة الضمان الیهما لتوقف الحکم علی الشرط کما یتوقف علی العلة ١٣ه قوله علامة اے لیس بشرط فلا یجوز اضافة الحکم الیه ١٤ه قوله للاضافة اے لاضافة الحکم الیها ١٥ه قوله متعلقات الاحکام اے السبب والعلة والشرط والعلامة ١٦ه قوله شرع الخ فان الاحکام وما یتعلق بالاحکام لا تثبت بدون اهلیة المحکوم علیه وهی صلاحیة المکلف لوجوب الحقوق المشروعة ١٧ه قال الاهلیة ای اهلیة الخطاب ١٨ه قوله بدونه اے بدون العقل ١٩ه قال تفسیره ای تفسیر العقل ٢٠ه قال وانه اے العقل خلق متفاوتا فی الناس قوة وضعفا ٢١ه قوله ثم الرساتیق جمع رستاق بالضم معرب روستا کذا فی المنتخب ٢٢ه قوله فی اعتباره اے العقل ٢٣ه قال لا عبرة ای فی معرفة الاحکام الشرعیة للعقل دون السمع ای من الشارع ٢٤ه قال واذا جاء السمع ای المسموع وهو الدلیل الشرعی ٢٥ه قوله حسن شئ ای کون الشئ قابلا لان یثاب علی فعله

لا توجب القطع بدون النصاب حتی لا یضمن شهوده اذا رجعوا بحال تفریع علی کون الاحصان علامة لا شرطا یعنی اذا رجع شهود الاحصان بعد الرجم لا یضمنون دیة المرجوم بحال ای سواء رجعوا وحدهم او مع شهود الزنا ایضا لانه[١] علامة لا یتعلق بها وجوب[٢] ولا وجود ولا یجوز اضافة الحکم الیه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهد اثنان بقوله[٣] ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اثنان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم[٤] یضمنون عند بعض المشائخ لان الشرط صالح لخلافة العلة عند تعذر اضافة الحکم الیها[٥] لتعلق الوجود به[٦] وثبوت التعدی منهم[٧] وهو مختار فخر الاسلام وعند[٨] شمس الائمة لا ضمان علیهم[٩] قیاسا علی شهود الاحصان وان رجع شهود الیمین وشهود الشرط جمیعا فالضمان[١٠] علی شهود الیمین خاصة لانهم صاحب علة فلا یضاف التلف الی شهود الشرط مع[١١] وجودهم وعند زفر شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا دیة المرجوم ذهابا[١٢] الی انه شرط والجواب ان الاحصان علامة[١٣] لا تصلح للخلافة ولئن سلمنا انه شرط فلا یجوز اضافة الحکم الیه لان شهود العلة وهی الزنا صالحة للاضافة[١٤] فلم یبق للشرط اعتبار اذ لا اعتبار للخلف عند امکان العمل بالاصل ولما فرغ عن بیان متعلقات[١٥] الاحکام شرع[١٦] فی بیان اهلیة المحکوم علیه وهو المکلف ولما کان من المعلوم ان اهلیته لا تکون بدون العقل فلذا ابتدأ بذکر العقل فقال

فصل[١٧] فی بیان الاهلیة

والعقل معتبر لاثبات الاهلیة اذ لا یفهم الخطاب بدونه[١٨] وخطاب من لا یفهم قبیح فقدم تفسیره[١٩] فی السنة وانه[٢٠] خلق متفاوتا فالاکثر منهم عقلا الانبیاء والاولیاء ثم العلماء والحکماء ثم العوام والامراء ثم الرساتیق[٢١] والنساء وفی کل نوع منهم درجات متفاوتة فقد یوازی الف منهم بواحد وکم من صغیر یستخرج بعقله ما یعجز عنه الکبیر ولکن اقام الشرع البلوغ مقام اعتدال العقل واختلفوا فی اعتباره[٢٢] وعدمه فقالت الاشعریة لا عبرة[٢٣] للعقل دون السمع واذا جاء[٢٤] السمع فله العبرة دون العقل فلا یفهم حسن شئ[٢٥]

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ٣) قوله او مع شهود الزنا الخ قبل القضاء او بعده لانهم کانوا شهود العلامة والعلامة لا یتعلق به وجود ولا وجوب فلا یجوز اضافة الحکم الیها بوجه فاذا لم یضف الرجم الی العلامة وهو الاحصان فشهود الاحصان بریئون عنه فلا ضمان علیهم (س ١٢) قوله صالحة الخ وعند وجود العلة الصالحة للحکم لا یضاف الحکم الی الشرط فشهود الزنا شهود العلة وهی صالحة للحکم فیضاف التلف الیهم فیجب علیهم الضمان خاصة ان رجعوا عن الشهادة فان ثبتوا انقطع الحکم بشهادتهم عن الشرط ١٢ (س ١٥) قوله العقل الخ عند الاکثر العقل قوة بها ادراك الکلیات للنفس ومحلها الدماغ عند الفلاسفة والقلب عند الاصولیین وهو الحق والقوة هی المراد بالنور فی قول الحنفیة ان العقل نور یبتدأ به من منتهی درك الحواس ١٢ (س ١٨) قوله متفاوتة الخ یعنی ان العقل متفاوت فی افراد الانسان حدوثا وبقاء اما حدوثا فلان النفوس متفاوتة بحسب الفطرة فی الکمال والنقصان باعتبار زیادة اعتدال البدن ونقصانه واما بقاء فلان النفس کلما زادت فی کثرة العلوم ازدادت تناسبا بالعقل الفعال الکامل من کل وجه فازدادت افاضة نوره علیها لازدیاد الاستفاضة بازدیاد المناسبة ولما تفاوتت العقول فی الاشخاص تعذر العلم بان عقل کل شخص هل بلغ المرتبة التی هی مناط التکلیف فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للسبب الظاهر مقام حکمه ١٢ هذا ملخص ما فی التلویح

وقبحه وايجابه وتحريمه ولا يصح ايمان صبي عاقل لعدم ورود الشرع به هو قول الشافعي واحتجوا بقوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه ومحرمة لما استقبحه على القطع والثبات فوق العلل الشرعية لان العلل الشرعية امارات ليست موجبة لذاتها والعلل العقلية موجبة بنفسها وغير قابلة للنسخ والتبديل فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل مثل رؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان والصراط وعامة احوال الآخرة وتمسكوا في ذلك بقصة ابراهيم حيث قال لابيه اني اراك وقومك في ضلال مبين وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لانه قال اراك ولم يقل وحي الي وقالوا لا عذر لمن عقل في التوقف عن الطلب وترك الايمان والصبي العاقل مكلف بالايمان لاجل عقله وان لم يرد عليه السمع ومن لم تبلغه الدعوة بان نشأ على شاهق الجبل اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار لوجوب الايمان بمجرد العقل واما في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي عن ابي حنيفة وعن الشيخ ابي منصور ايضا ولا فرق بيننا وبين المعتزلة الا في التخريج وهو ان العقل موجب عندهم ومعرف عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ ابي منصور ومذهب ابي حنيفة ما ذكره المص بقوله نحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا اذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التامل والاستدلال واذا اعانه الله تعالى بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة لان الامهال وادراك مدة التامل بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر في الآيات الظاهرة وليس على حد الامهال دليل يعتمد عليه لانه يختلف باختلاف الاشخاص فرب عاقل يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي غيره فيفوض تقديره الى الله تعالى وقيل انه مقدر بثلثة ايام اعتبارا بامهال المرتد وهو ضعيف وعند الاشعرية ان غفل عن الاعتقاد حتى هلك

او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان معذورا لان المعتبر عندهم هو السمع ولم يوجد لهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لان كفره معفو وعندنا لم يضمن وان كان قتله حراما قبل الدعوة ولا يصح ايمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به لان الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرع في بيان الاهلية الموقوفة عليه فقال والاهلية نوعان النوع الاول اهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة اي اهلية نفس الوجوب لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهي عبارة عن العهد الذي عاهدنا ربنا يوم الميثاق بقوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما اقررنا بربوبيته يوم الميثاق فقد اقررنا بجميع شرائعه الصالحة لنا وعلينا والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بناء على ذلك العهد الماضي ومادام لم يولد كان جزء من الام يعتق بعتقها ويدخل في البيع تبعا لها ولم تكن ذمته صالحة لان يجب عليه الحق من نفقة الاقارب وثمن المبيع الذي اشتراه الولي له وان كانت صالحة لما يجب له من العتق والارث والوصية والنسب واذا ولد كانت صالحة لما يجب له وعليه غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه وانما المقصود اداؤه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان المتلفات والعوض كثمن المبيع ونفقة الزوجات والاقارب لزمه ويكون اداء وليه كادائه وكان الوجوب غير خال عن حكمه وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه ينبغي ان يراد بالعقوبة ههنا القصاص وبالجزاء جزاء الفعل الصادر منه بالضرب والايلام دون الحدود وحرمان الميراث ليكون مقابلا لحقوق الله تعالى خارجة عنها واما ضربه عند اساءة الادب فمن باب التاديب لا من انواع الجزاء وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول

ف۱ قال بحكمه وهو الاداء ف۲ قوله من المؤن اى من مون الارض والمون بالفتح باربرداشتن كذا فى المنتخب ف۳ قوله المال لا نفس الفعل ف۴ قال بحكمه وهو الاداء ف۵ قال لا تجب اى على المولود حقوق الله تعالى كالعبادات الخالصة اى التى لا تؤدى ولا تصح الا بالنية كالصلوة والزكوة والعقوبات كالحدود ف۶ قوله فان المقصود من العبادات الخ قيل والزكوة وان تتادى بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالاداء بالاختيار وليس الصبى من اهلهما ف۷ قوله ولا يتصور ذلك لعجز الصبى عن الاداء بالاختيار ف۸ قوله هو المواخذة بالفعل كجزاء جناية الاحرام وكفارة نقض الصوم ف۹ قوله لذلك اى للمواخذة بالفعل ف۱۰ قال اهلية اداء اى اهلية اداء العبادات بحيث لو اداها يعتد بها شرعا ف۱۱ قال من العقل اى الناشية من العقل ف۱۲ قوله به اى بالخطاب ف۱۳ قوله بهما اى بالعقل والبدن ف۱۴ قوله بكمالهما اى بكمال العقل والبدن ف۱۵ قوله عديم القدرتين اى قدرة فهم الخطاب وقدرة العمل بالخطاب ف۱۶ قوله قاصرا اى من احتمال الافعال الشاقة ف۱۷ قوله وان كان الخ كلمة ان وصلية ف۱۸ قال والمعتوه العتاهة توجب خللا فى العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام ومختلط الافعال ف۱۹ قوله وان لم يجب عليه كلمة ان وصلية ف۲۰ قال من العقل اى الناشية من العقل ف۲۱ قوله يكون حرجا لانه يخرج فى الفهم بنقصان عقله ويثقل عليه الاداء بادنى قدرة البدن ف۲۲ قوله كماله اى كمال العقل والبدن ف۲۳ قوله اقام الشارع اى فى بناء الزام الخطاب عليه ف۲۴ قوله صحة الاداء اى اداء تلك الاحكام ف۲۵ قوله التى ذكرت الخ صفة لقوله صحة الاداء ف۲۶ قال لا يحتمل غيره اى لا يحتمل غير الحسن ولا يسقط حسنه بحال ف۲۷ قال من الصبى اى العاقل بلا لزوم اداء لوجود الضرر فى لزوم الاداء ف۲۸ قوله طرا فى المنتخب طر بالضم وتشديد راء همه وجميع وفى منتهى الارب حلم بالضم جماع كردن درخواب ف۲۹ قوله فيرث اى الصبى المسلم بعد الاسلام ف۳۰ قوله منه اى من الصبى الذى اسلم ف۳۱ قوله لانه اى لان صحة ايمان الصبى فى حق احكام الدنيا ضرر ويمكن ان يقال ان حرمان الميراث من المورث الكافر وبينونة المرأة المشركة ليس مضافا الى اسلام الصبى بل الى كفر المورث وتلك المرأة بسبب انقطاع الولاية بينهما والسبب القاطع كفر الكافر لا اسلام المسلم فلا يلزم الضرر من اسلام الصبى تامل ف۳۲ قوله وان صح اى ايمانه ◆ ◆ ◆

بحكمه كالعشر والخراج فانهما فى الاصل من المؤن ومعنى العبادة والعقوبة تابع فيهما و انما المقصود منهما المال واداء الولى فى ذلك كادائه ومتى بطل القول بحكمه لا تجب كالعبادات الخالصة والعقوبات فان المقصود من العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك فى الصبى والمقصود من العقوبات هو المواخذة بالفعل وهو لا يصلح لذلك والنوع الثانى اهلية اداء وهى نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر فان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهى بالعقل وقدرة العمل به وهى بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما وقصورها بقصورهما فالانسان فى اول احواله عديم القدرتين ولكن له استعدادهما فتحصلان له شيئا فشيئا الى ان يبلغ كالصبى العاقل فان بدنه قاصر وان كان عقله يحتمل الكمال والمعتوه البالغ فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملا وتبتنى عليها اى على الاهلية القاصرة (اى السفيه) صحة الاداء على معنى انه لو ادى يكون صحيحا وان لم يجب عليه وكاملة تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ويبتنى عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان فى الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتف لما لم يكن ذلك كماله الا بعد تجربة عظيمة اقام الشارع البلوغ الذى يعتدل عنده العقل فى الاغلب (دفع دخل) مقام اعتدال العقل تيسيرا والاحكام منقسمة فى هذا الباب اى باب ابتناء صحة الاداء على الاهلية القاصرة دون الاهلية الكاملة التى ذكرت عن قريب الى ستة اقسام اشار المص اليها على الترتيب فقال فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول بصحته من الصبى بلا لزوم اداء وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بصحته لان عليا رض افتخر بذلك وقال شعر سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلم ◆ وعند الشافعى رح لا يصح ايمانه قبل البلوغ فى حق (جميعا) احكام الدنيا فيرث اباه الكافر ولا تبين منه امرأته المشركة لانه ضرر وان صح

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ۳) قوله فعل الاداء الخ وهو موقوف على النية ولا تمكن النية من الصبى بخلاف العشر والخراج فانهما لا يحتاجان الى النية فان المقصود منهما المال لا الفعل ليكون موقوفا على النية ۱۲ (س ۱۲) قوله توجه الخطاب الخ فاذا بلغ وعقل يلزم عليه الاداء ويتوجه عليه خطاب الشارع لان اهليته صارت كاملة بكمال العقل والبدن (س ۱۸) قوله كالايمان الخ فانه حسن محض لا يسقط حسنه وفيه نفع محض لانه مناط سعادة الدارين اما السعادة الاخروية فظاهر واما سعادة الدنيا فلانه يصير بالايمان معصوم الدم ومعززا بين الانام وقول المصنف رح وجب القول بصحته اى قياسا واستحسانا لان محل الرحمة فيصح ما فيه نفع فان قلت فيه ضرر ايضا وهو حرمان الميراث اذا كان المورث كافرا وحرمة النكاح اذا كانت الزوجة كافرة قلنا ضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح ليس مبنيا على ايمانه بل لكفر القريب والزوجة ولو سلم فهو بالتبع واما بالذات فهبه سعادة ابدية ۱۲ بحر العلوم ملخصا ص وكذا جميع الغرامات والمؤنات تجب على الصبى المميز ۱۲ ص وكذا بانتفاء احد القدرتين ۱۲ ص لانه بمنزلة الصبى فى نه عاقل لم يعتدل عقله ص اى محضا وهو الذى لا يمكن سقوطه ص قد مر منا تفصيل ما فى ذلك سابقا ۱۲ محمد حيات غفر له

ف۱ قوله لانه اى لان الصحة ايمان الصبى فى حق احكام الآخرة محض نفع ف۲ قوله لكان امتناعه الخ فتبين امرأته وهذا ضرر فى حقه ف۳ قال وان كان اى حق الله تعالى قبيحا لا يحتمل غيره اى غير القبح ولا يسقط قبحه بحال كالكفر لا يجعل عفوا ويجب القول بصحته من الصبى ف۴ قوله والآخرة فلو مات الصبى العاقل على ارتداده كان مخلدا فى النار كذا فى النهاية وقال ابن الملك فان قيل الصبى كان مرفوع القلم فكيف اعتبر ردته قلت انه مرفوع القلم فيما يمكن ان يهدر ويجعل عفوا والردة ليست كذلك ف۵ قوله امرأته اى المسلمة ف۶ قوله لانه اى لان القتل ليس من احكام نفس الردة الا ترى ان المرأة اذا ارتدت لا تقتل بل هو يجب بالمحاربة والصبى لم توجد منه الخ ف۷ قوله يهدر دمه فان من ضرورات صحة ردته اهدار دمه ولا يجب عليه اى على القاتل شئ كالمرتد اى كما ان قاتل المرتد لا يجب عليه شئ ف۸ قوله فى حق احكام الدنيا واما فى حق الآخرة فهى صحيحة لان دخول الجنة مع اعتقاد الشرك والعفو عن الكفر بغير التوبة غير معقول ف۹ قوله لكونه نفعا محضا اى فى الدارين فلا يليق للصبى ان يحجر عنه ف۱۰ قال كالصلوة فالصلوة لم تشرع فى حالة الحيض وكذا الصوم لم يشرع فى تلك الحالة وكذا الحج لم يشرع فى غير وقته والمراد من قوله ونحوها العبادات البدنية واما المالية كالزكوة فلا يصح اداؤها منه لان فيها اضرارا به فى الدنيا بنقصان ماله فاداؤها يبتنى على الاهلية الكاملة دون القاصرة ف۱۱ قال منه اى من الصبى العاقل ف۱۲ قوله فان شرع اى الصبى ف۱۳ قوله ذلك اى الاداء ف۱۴ قال من غير حقوق الله تعالى اى من حقوق العباد ف۱۵ قال تصح مباشرته لان كل واحد من هذه الامور نفع محض فى حق الصبى وله اهلية قاصرة كافية فى صحة الاداء ف۱۶ قال والوصية جعلها من الضرر المحض مع ان فيها نفعا باعتبار حصول الثواب فى الآخرة بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيهما ضرر زوال الملك فى الحيوة ويمكن ان يقال ان ضررها اكثر من نفعها لان نقل الملك الى الاقارب افضل عقلا وشرعا لما فيه من صلة الرحم ولان ترك الورثة اغنياء خير من تركهم فقراء بالنص وترك الافضل فى حكم الضرر المحض كذا فى فتح الغفار نقلا عن التلويح ف۱۷ قال يبطل فان الصبى لقصور عقله لا يعرف الضرر ضررا ف۱۸ قوله فان فيها اى فى الطلاق ونحوه اضرا به ف۱۹ قوله قال شمس الائمة اى السرخسى فى اصول الفقه ف۲۰ قوله واقع كيف فان ملك الطلاق من لوازم ملك النكاح وليس ضرر فى ملك الطلاق انما الضرر فى ايقاع الطلاق فالصبى يملك تطليقه ويقع طلاقه اذا دعت الخ ف۲۱ قوله وهو اى التفريق طلاق عند ابى حنيفة ف۲۲ قوله وهو اى هذه الفرقة طلاق عند محمد رح ف۲۳ قوله مجبوبا اى مقطوع الذكر والخصيتين كذا قال العينى ف۲۴ قوله كان ذلك اى التفريق ف۲۵ قال كالبيع ونحوه كالاجارة والنكاح فانه ان كان باقل من مهر المثل كان نفعا وان كان باكثر منه كان ضررا ف۲۶ قال يملكه الخ لان الصبى اهل لهذه الامور وقصوره ينجبر بانضمام راى الولى ◆ ◆ ◆

(المصنف رح ...) فى حق احكام الآخرة لانه محض نفع فى حقه وانما قلنا بلا لزوم اداء لانه لو استوصف الصبى لم يصف الاسلام بعد ما عقل لم تبن (من البينونة) امرأته ولو لزمه الاداء لكان امتناعه كفرا وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا (اى محضا) وهذا هو القسم الثانى والمراد بالكفر هو الردة يعنى لو ارتد الصبى تعتبر ردته عند ابى حنيفة ومحمد رح فى حق احكام الدنيا والآخرة حتى تبين منه امرأته ولا يرث من اقاربه المسلمين ولكن لا يقتل لانه لم توجد منه المحاربة قبل البلوغ ولو قتله احد يهدر دمه ولا يجب عليه شئ كالمرتد وعند ابى يوسف والشافعى رح لا تصح ردته فى حق احكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا بصحة ايمانه لكونه نفعا محضا وما هو دائر بين الامرين اى بين كونه حسنا فى زمان وقبيحا فى زمان وهذا هو القسم الثالث كالصلوة ونحوها يصح منه الاداء (كوقت الطلوع فى حق الصلوة ۱۲) من غير لزوم عهدة وضمان فان شرع فيه لا يجب اتمامه والمضى فيه وان افسده لا يجب عليه القضاء وفى صحة هذا الاداء بلا لزوم عليه نفع محض له من حيث انه يعتاد اداءها فلا يشق ذلك بعد البلوغ وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعا (بل من حق العبد ۱۲) محضا كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرته اى مباشرة الصبى من غير رضاء الولى واذنه وهذا هو القسم الرابع وفى الضرر المحض الذى لا يشوبه نفع دنياوى كالطلاق والوصية ونحوهما من العتاق والتصدق والهبة والقرض يبطل اصلا فان فيها ازالة (سواء اذن وليه اولا ۱۲) ملك من غير نفع يعود اليه ولكن قال شمس الائمة ان طلاق الصبى واقع اذا دعت اليه حاجة الا ترى انه اذا اسلمت امرأته يعرض عليه الاسلام فان ابى فرق بينهما وهو طلاق عند ابى حنيفة ومحمد رح واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محمد رح واذا كان مجبوبا فخاصمته امرأته وطلبت التفريق كان ذلك طلاقا عند البعض فعلم ان حكم الطلاق ثابت فى حقه عند الحاجة وهذا هو القسم الخامس ثم القسم السادس هو قوله وفى الدائر بينهما اى بين النفع والضرر كالبيع ونحوه يملكه برأى الولى فان البيع ونحوه من المعاملات (اى كالاجارة ۱۲)

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ۷) قوله عند ابى يوسف الخ اى هما ذهبا الى القياس لان القياس ان لا يصح الكفر والارتداد لانه ضرر محض والصبى محل الشفقة فابو يوسف رح فى تصحيح الايمان من الصبى موافق للامام الاعظم رح وفى عدم تصحيح كفر الصبى موافق للشافعى رح وما قال ابو حنيفة رح ومحمد رح هو الاستحسان وهذا الخلاف انما هو فى احكام الدنيا وفى احكام الآخرة يصح اتفاقا حتى لو مات الصبى الكافر لا يصلى عليه اتفاقا ومثل بعض الناس تقليدا للمشهور لاحكام الآخرة التعذيب فيها وقال بحر العلوم قول التعذيب شئ عجاب فاى مرحمة فى التعذيب مدة لا يتناهى وعدم تجويز الفرقة او حرمان الميراث وايضا كتب الكلام مشحونة بالاختلاف فى تعذيب صغار الكفرة والتفصيل لا يليق بهذا المختصر هذا ملخص كلام البحر فافهم ۱۲ (س ۱۰) قوله من غير لزوم الخ فان فى لزومه ووجوب ادائه حرج مع قبولها السقوط فى الجملة لكن يصح مباشرته للصلوة للثواب والاعتياد بلا عهدة عليه فى الافساد لانه ليس محلا للتكليف فلا تلزم عليه بالشروع بخلاف الصوم لان فيه قال بحر العلوم لا يصح اعتياده للصوم والله اعلم ۱۲ (س ۱۶) قوله اذا دعت اليه ضرورة ◆ قاله الامام شمس الائمة زاد المنى زعوا ان حكم الطلاق غير مشروع اصلا حتى ان امرأته لا يكون محل الطلاق بل هى فى ذلك كالاجنبية وتقع الضرورة اذ نشأت من الزوجة مضرات عظيمة فلا ضرر حينئذ فى الايقاع وقال البحر فهذا القول اشبه بالصواب والله اعلم بالصواب ۱۲ ص اى علم من هذه المسئلة عدم اللزوم ۱۲

ـه قوله وايضا هو اى البيع سالب اى للمبيع وجالب اى للثمن ـه٢ قوله فينفذ تصرفه بيعا كان اوشراء بالغبن الفاحش فى المنتخب غبن بالفتح زيان كردن و فاحش هر بدى كه از حد در گذرد ـه٣ قوله كما ينفذ اى التصرف بالغبن الفاحش ـه٤ قوله فلا ينفذ اى فلا ينفذ تصرف الصبى بالغبن الفاحش مع الاجانب وان اذن الولى فان اذنه معتبر نظرا و شفقة و فى هذا النفاذ ضرر فلا يعتبر هذا الاذن ـه٥ قوله وان باشر اى الصبى الماذون ـه٦ قوله فى رواية ينفذ اى هذا البيع بالغبن الفاحش لانه كالبالغ باذن الولى فتصرفه مع الولى و مع الاجانب سيان ـه٧ قوله وفى رواية لا ينفذ لمكان التهمة فان فيه تهمة ان الولى انما اذن له لتحصيل مقصوده ولم يقصد الولى بالاذن النظر والشفقة بخلاف ما اذا باع الاجنبى فانه لا تهمة هناك ـه٨ قال لهاى للصبى ـه٩ قال كالاسلام يفهم من ههنا ان اسلام الصبى لا يصح الا بتبعية الولى فلو كان وليه كافرا واسلم الصبى لا يصح اسلامه وهذا مخالف لما نقل الشارح عن الشافعى سابقا من ان ايمانه صحيح فى حق احكام الآخرة وان لم يصح فى حق احكام الدنيا ـه١٠ قوله فانه لا يتولاه الولى الخ فان الوصية فى البر نفع محض يحصل له الثواب بها فى الآخرة ـه١١ قوله باعمال البر انما قيد بهذا لان الخلاف بيننا وبين الشافعى رحمه الله انما هو فى هذه الوصية واما الوصية بغير اعمال البر فباطلة بالاتفاق ـه١٢ قوله لانه يستغنى عن المال الخ ويحصل له بالوصية ثواب اخروى فيجوز وصيته وهذا بخلاف الهبة والصدقة فان فيهما ضرر زوال الملك فى الحيوة فلا تصحان من الصبى العاقل ـه١٣ قوله هى اى الوصية ـه١٤ قوله بطريق التبرع فلا تجوز الوصية من الصبى كما لا تجوز الهبة والصدقة منه لان هذه الامور كلها ضرر و تبرع واهلية الصبى قاصرة فلا تليق لاداء هذه الامور ـه١٥ قوله الحضانة هو القيام بامر من لا يستقل بنفسه ولا يهتدى بمصلحته كذا فى المعدن شرح الكنز نقلا من المفاتيح ـه١٦ قوله يتخير الولد ـه١٧ قوله لان النبى عليه السلام الخ كذا اورده ابن الملك فى شرح المنار ـه١٨ قوله عبارته اى عبارة الصبى ـه١٩ قوله ليس كذلك اى لا يخير الصبى فانه يحب اللعب ويختار له وفيه ضرر ـه٢٠ قوله وتخيير النبى الخ جواب عن دليل الشافعى ـه٢١ قوله كان لاجل الخ يعنى ان النبى عليه السلام دعا له لذلك الغلام فببركة دعائه اختار ما هو الانظر اى الانفع ولهذا لا يوجد مثله فى غيره كذا قيل نقلا عن المبسوط ـه٢٢ قوله الامور المعترضة بكسر الراء اى الامور التى تعترض وتطرء على الاهلية فتمنع الاهلية عن بقائها على حالها كالموت فانه يزيل اهلية الوجوب وكالنوم فانه يزيل اهلية الاداء الاعتراض مانع شدن وپيش آمدن چيزى رابقصد وے كذا فى المنتخب ـه٢٣ قوله بلا اختيار الخ فهو خارج عن قدرة العبد نازل من السماء ولذا نسب الى السماء ـه٢٤ قوله وهو احد عشر واما الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة الى الفناء فداخلة فى المرض فلذا لم يذكرها على حدة واما الجنون والاغماء فمع دخولهما فى المرض انما تعرض لهما لاختصاصهما باحكام كثيرة تحتاج الى بيانها ـه٢٥ قوله والعته اى اختلاط العقل ـه٢٦ قوله وبعده اى بعد ذكر السماوى ـه٢٧ قوله الذى ضد السماوى اى ما كان لاختيار العبد فيه مدخل ق

ان كان رابحا كان نفعا وان كان خاسرا كان ضررا وايضا هو[١] سالب و جالب فلا بد ان ينضم اليه رأى الولى حتى تترجح جهة النفع فيلتحق بالبالغ فينفذ[٢] تصرفه بالغبن الفاحش مع الاجانب كما ينفذ[٣] من البالغ عند ابى حنيفة رحمه الله خلافا لهما فانه لا يكون كالبالغ عندهما فلا ينفذ[٤] بالغبن الفاحش وان باشر[٥] البيع بالغبن الفاحش مع الولى فعن ابى حنيفة رحمه الله روايتان فى رواية[٦] ينفذ وفى رواية[٧] لا ينفذ وهذا كله عندنا وقال الشافعى رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له[٨] بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته اى عبارة الصبى فيه كالاسلام[٩] والبيع فانه يصير مسلما باسلام ابيه ويتولى الولى بيع ماله وشرائه فتعتبر فيه عبارة وليه فقط وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية فانه[١٠] لا يتولاه الولى ههنا فتعتبر عبارته فى الوصية باعمال[١١] البر لانه[١٢] يستغنى عن المال بعد الموت وعندنا هى[١٣] باطلة لانها ضرر محض وازالة للملك بطريق[١٤] التبرع سواء كانت بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ او بعده واختيار احد الابوين وذلك فيما اذا وقعت الفرقة بين ابويه وخلصت الام عن حق الحضانة[١٥] الى سبع سنين فبعد ذلك يتخير[١٦] الولد عنده يختار ايهما شاء لان[١٧] النبى عليه السلام خير غلاما بين الابوين وهذه المنفعة مما لا يمكن ان تحصل بمباشرة الولى فتعتبر عبارته[١٨] فيه وعندنا ليس[١٩] كذلك بل يقيم الابن عند الاب ليتأدب بآداب الشريعة والبنت عند الام لتعلم احكام الحيض وتخيير[٢٠] النبى عليه السلام له كان[٢١] لاجل دعائه بالانظر فوفق لاختيار الانفع له ولما فرغ عن بيان الاهلية شرع فى بيان الامور[٢٢] المعترضة على الاهلية فقال والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوى وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا[٢٣] اختيار العبد فيه وهو احد[٢٤] عشر الصغر والجنون والعته[٢٥] والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت وبعده[٢٦] يأتى المكتسب الذى[٢٧] ضد السماوى وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والسفه والخطاء والاكراه

سوال جواب

(س ١) قوله رابحا كان نفعا الخ والصبى قاصر عن معرفة العواقب فلم يفوض اليه هذه العقود مرجحة له لئلا يقع فى ضرر بل اولى عليه من هو اشفق به ١٢ (س ٢) قوله راى الولى الخ لانه بانضمام رائه يندفع احتمال الضرر فيملك العقود معه ١٢ (س ٣) قوله عند ابى حنيفة رحمه الله قلت هذا باتفاق الروايات واما تصرفه بالغبن الفاحش مع الولى ففى رواية يملك الصبى وفى اخرى لا لان الولى حينئذ متهم فى الاذن بجواز ان اذنه كان خداعا منه لاخذ ماله ولا كذلك فى الاجنبى كما سيجئ ايضا فى الكتاب قوله خلافا لهما قالا فى المسلم وقولهما اظهر لان الاذن انما اعتبر شرعا ليامن عن الضرر فلما عقد مع الغبن علم انه لم يقع فى محله ١٢ (س ١٧) قوله المعترضة ماخوذ من العرض يقال عرض له كذا اذا ظهر له امر يصده عن المضى على ما كان فيه من حد ضرب ومنه سميت المعارضة معارضة والسحاب عارضا لمنعه اثر الشمس وشعاعها وسميت هذه الامور عوارض لمنعها الاحكام التى يتعلق باهلية الوجوب او اهلية الاداء عن الثبوت ١٢

ـه١ قوله انما ذكره الخ دفع دخل مقدر وهو ان الصغر ثابت باصل الخلقة ليس من الامور التى تعترض على الاهلية فلم ذكره ههنا ـه٢ قوله ليس بداخل الخ فصار عارضا لها ـه٣ قال وهو اى الصغر فى اول احواله كالمجنون اى لا يستاهل للاداء كالمجنون فلا يصح ايمانه لعدم العقل المميز كما لا يصح ايمان المجنون ـه٤ قوله بل ادنى اى انزل ـه٥ قوله على ابويه اى ابوى ذلك الصبى ـه٦ قوله فيعرض عليه فان اسلم فبها والا فرق بينهما ـه٧ قوله وان ابيا اى ابوا المجنون ـه٨ قوله فى تاخير العرض اى الى ان يعقل المجنون ـه٩ قوله لا نهاية له بخلاف الصغر فان له حد ونهاية ـه١٠ قوله وذا اى الاضرار ـه١١ قال لكنه اى الصغير ـه١٢ قوله وهو اى صغره عذر بعدم بلوغ العقل غاية الاعتدال ـه١٣ قوله من حقوق الخ بيان ما ـه١٤ قوله كالعبادات من الصلوة والصوم ونحوهما ـه١٥ قوله بالاعذار كالجنون ـه١٦ قال فرضية الايمان اى وجوب الايمان لانه لا يحتمل السقوط بحال ـه١٧ قال كان فرضا اى لا نفلا فلا حاجة الى تجديد اداء الايمان بعد البلوغ ولو كان سقطت فرضية الايمان لكان اداءه من الصغير نفلا واذ ليس فليس ـه١٨ قال عليها اى على ايمان الصبى ـه١٩ قوله من وقوع الخ بيان للاحكام ـه٢٠ قوله منها اى من زوجته المشركة ـه٢١ قال ووضع عنه الخ اى ليس عليه لزوم الاداء لانه ليس عقله كافيا لتوجه الخطاب والتكليف به فليس عليه تكليف وجوب الاداء لكن اذا اداه يقع فرضا لتحقق نفس الوجوب عليه وهذا كالمسافر ليس عليه وجوب اداء صوم رمضان واذا ادى يقع فرضا ـه٢٢ قال العهدة اى لزوم ما يوجب المواخذة والعهدة بالضم پيمان و تاوان كذا فى منتهى الارب ـه٢٣ قوله اى خلص بالكسر دوست و گزيده كذا فى منتهى الارب ـه٢٤ قوله ان تسقط عنه الخ لان الصبا من اسباب المرحمة طبعا وشرعا ـه٢٥ قوله العفو اى السقوط عن البالغ بوجه ما ـه٢٦ قوله ما سوى الردة الخ فان الردة لا تحتمل العفو اصلا ـه٢٧ قوله من العبادات الخ بيان ما فى قوله ما يحتمل العفو ـه٢٨ قوله منه اى من الصبى ـه٢٩ قال بالقتل اى بقتل المورث

واذا عرفت هذا فالآن يذكر انواع السماوى فيقول وهو الصغر انما[١] ذكره فى الامور المعترضة مع انه ثابت باصل الخلقة لانه ليس[٢] بداخل فى ماهية الانسان ولان آدم عليه السلام خلق شابا غير صبى فكان الصبا عارضا فى اولاده وهو[٣] فى اول احواله كالجنون بل ادنى[٤] حالا منه الا ترى انه اذا اسلمت امرأة الصبى لا يعرض الاسلام على ابويه[٥] بل يؤخر الى ان يعقل الصبى بنفسه فيعرض[٦] عليه واذا اسلمت امرأة المجنون يعرض الاسلام على ابويه فان اسلم احدهما يحكم باسلام المجنون تبعا وان[٧] ابيا يفرق بينه وبين امرأته ولا فائدة فى تاخير[٨] العرض لان الجنون لا نهاية[٩] له فيلزم الاضرار بامرأة مسلمة تكون تحت كافر وذا[١٠] لا يجوز لكنه[١١] اذا عقل اى صار عاقلا فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء يعنى القاصرة لا الكاملة لبقاء صغره وهو[١٢] عذر فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ من حقوق[١٣] الله تعالى كالعبادات[١٤] وكالحدود والكفارات فانها تحتمل السقوط بالاعذار[١٥] وتحتمل النسخ والتبديل فى نفسها ولا تسقط عنه فرضية[١٦] الايمان حتى اذا اداه كان فرضا[١٧] فيترتب عليها[١٨] الاحكام المترتبة على المؤمنين من وقوع[١٩] الفرقة بينه وبين زوجته المشركة وحرمان الميراث منها[٢٠] وجريان الارث بينه وبين اقاربه المسلمين ووضع[٢١] عنه الزام الاداء اى رفع عن الصبى الزام اداء الايمان فلو لم يقر فى اوان الصبا ولم يعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرتدا وجملة الامران توضع عنه العهدة[٢٢] اى خلص[٢٣] الامر الكلى فى باب الصغر وحاصل احكامه ان تسقط[٢٤] عنه عهدة ما يحتمل العفو[٢٥] يعنى ما سوى الردة[٢٦] من العبادات[٢٧] والعقوبات ويصح منه[٢٨] لو فعله بنفسه من غير عهدة ومطالبة وله ما لا عهدة فيه اى جاز للصبى ما لا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة ونحوه مما فيه نفع محض وقد مر هذا فى بيان الاهلية ثم قوله فلا يحرم عن الميراث بالقتل[٢٩] عندنا تفريع على قوله ان توضع عنه العهدة يعنى لو قتل الصبى مورثه عمدا او خطأ لا يحرم عن ميراثه

قد تم الاقمار

سوال جواب

(س ٢) قوله ليس بداخل فى ماهية الانسان الخ لان ماهيته قد تعرف بدون وصف الصغر ولهذا كان الكبير انسانا فكان الصغر امرا عارضا على حقيقة الانسان ضرورة ولهذا جعل الجهل من العوارض مع انه كان امرا اصليا قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا لانه امر زائد على حقيقة الانسان وثابت فى حال دون حال كالصغر غاية التحقيق (س ٤) قوله بل يؤخر الخ ويصير غير المميز مؤمنا تبعا لاحد الابوين او الدار وكذا يصير مرتدا بارتدادهما ولحوقهما معه فى دار الحرب كذا المميز الساكت تابع لاحدهما دون المظهر الاسلام او الكفر ١٢ (س ١٨) قوله ما لا عهدة فيه الخ لان الصبا من اسباب المرحمة طبعا وشرعا اما طبعا فلان كل طبع سليم يميل الى الرحمة على الصغار واما شرعا فلان النبى عليه السلام كان يرحم الصغار فجعل الصبا سببا للعفو عن كل عهدة يحتمل العفو مثل الحدود والكفارات وسائر العبادات بخلاف ما لا يحتمل العفو كالردة وحقوق العباد مثل ضمان المتلفات ونفقة الاقارب ١٢

١ قوله لانه عقوبة الخ اے لان حرمان المیراث بالقتل عقوبة الخ ولان موجب القتل یحتمل السقوط بالعفو وبا عذار کثیرة فیسقط بعذر الصبا فکان مورثه مات حتف انفه کذا قیل ٢ قوله اذا کان کذلک ای اذا کان لا یحرم الصبی عن المیراث بقتل مورثه ٣ قوله فلا ینبغی ان یحرم اے الصبی عن المیراث بالکفر والرق فیرث الصبی الکافر عن المسلم والصبی الرقیق عن الحر کما یرث الصبی القاتل عن المقتول ٤ قوله بهما اے بالکفر والرق ٥ قوله بل لعدم الاهلیة فان الوراثة خلافة الملک وولایته والرق ینافی الملک فینا فی الارث والکفر ینافی اهلیة الولایة علی المسلم ٦ قوله وهو اے الجنون ٧ قوله بحیث یبعث علی افعال خلاف مقتضی الخ فیختل القوة الممیزة بین الامور الحسنة والقبیحة والبعث بالفتح برانگیختن ٨ قال وتسقط به العبادات الخ کالصلوة والصوم لفوات الاهلیة بزوال العقل بالجنون فلا یفهم الخطاب ٩ قوله لا ضمان المتلفات فان هذه الامور لا تسقط بالجنون کما لا تسقط بالصغر ١٠ قوله والدیة اے وجوب الدیة ١١ قوله من المضار کالهبة والصدقة ١٢ قال

لانه عقوبة وعهدة لا یستحقها الصبی واورد علیه انه اذا کان کذلک فلا ینبغی ان یحرم عن المیراث بالکفر والرق فاجاب عنه بقوله بخلاف الکفر والرق لان حرمان المیراث بهما لیس من باب الجزاء بل لعدم الاهلیة اذ الکفر والرق ینافی اهلیة المیراث من المسلم الحر والجنون عطف علی قوله الصغر وهو آفة تحل بالدماغ بحیث یبعث علی افعال خلاف مقتضی العقل من غیر ضعف فی اعضائه وتسقط به العبادات المحتملة للسقوط لا ضمان المتلفات ونفقة الاقارب والدیة کما فی الصبی بعینه وکذا الطلاق والعتاق ونحوهما من المضار غیر مشروع فی حقه لکنه اذا لم یمتد الحق بالنوم عند علمائنا الثلثة فیجب علیه قضاء العبادات کما علی النائم اذ لا حرج فی قضاء القلیل وهذا فی الجنون العارض بان بلغ عاقلا ثم جن واما فی الجنون الاصلی بان بلغ مجنونا فعند ابی یوسف هو بمنزلة الصبا حتی لو افاق قبل مضی الشهر فی الصوم وقبل تمام یوم ولیلة فی الصلوة لا یجب علیه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارض فیجب علیه القضاء وقیل الاختلاف علی العکس ثم اراد ان یبین حد الامتداد وعدمه لیبتنی علیه وجوب القضاء وعدمه ولما کان ذلک امرا غیر مضبوط بین ضابطة یستخرج فی کل العبادات فقال وحد الامتداد فی الصلوة ان یزید علی یوم ولیلة ولکن باعتبار الصلوة عند محمد یعنی ما لم تصر الصلوة ستا لا یسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عندهما حتی لو جن قبل الزوال ثم افاق فی الیوم الثانی بعد الزوال لا قضاء علیه عندهما لانه من حیث الساعات اکثر من یوم ولیلة وعنده علیه القضاء ما لم یمتد الی وقت العصر حتی یصیر الصلوة ستا فیدخل فی حد التکرار وفی الصوم باستغراق الشهر حتی لو افاق فی جزء من الشهر لیلا او نهارا یجب علیه القضاء فی ظاهر الروایة وعن شمس الائمة الحلوانی انه لو کان مفیقا فی اول لیلة من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب باقی الشهر لا یجب علیه القضاء وهو الصحیح لان اللیل لا یصام فیه

الحق بالنوم بجامع ان کل واحد منهما عذر عارض زال قبل الامتداد ١٣ قوله العبادات اے المتروکة فی الجنون الغیر الممتد ١٤ قوله وهذا فی الجنون العارض فان هذا الجنون قد حصل بعد کمال الاعضاء فصار معترضا علی المحل بلحوق آفة فاذا لم یمتد الحق بالنوم وجعل عدما کذا قیل ١٥ قوله هو بمنزلة الصبا فیسقط عنه الوجوب وان قل لان هذا الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل فی وقت نقصان الدماغ لآفة ابقته علی ما خلق علیه من الضعف الاصلی فکان هذا الجنون امرا اصلیا فلا یمکن ان یلحق بالعدم کذا قیل ١٦ قوله او قبل تمام الخ ای من وقت البلوغ ١٧ قوله القضاء ای قضاء ما مضی من صوم الشهر وما فاته من الصلوة ١٨ قوله هو اے الاصلی بمنزلة العارض فغیر الممتد من الجنون اصلیا کان او عارضا جعل کالعدم لان الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبیل العارض لانه لما زال فقد دل ذلک علی حصوله عن امر عارض علی اصل الخلقة لنقصان جبل علیه دماغه فکان مثل العارض بعد البلوغ کذا قیل ١٩ قوله علی العکس ای عند محمد الجنون الاصلی بمنزلة الصبا وعند ابی یوسف هو بمنزلة العارض فینعکس الحکم ٢٠ قوله ذلک اے حد الامتداد ٢١ قال ان یزید الخ فاذا زاد علی الیوم واللیلة فیتکرر الصلوت وفی قضائها حرج ٢٢ قوله لا یسقط الخ لان التکرار المحرج یتحقق بصیرورة الصلوات ستا ٢٣ قوله وباعتبار الخ معطوف علی قوله باعتبار الصلوة الخ وهذا لان الوقت سبب فیقام مقام الصلوة کما اقیم السفر مقام المشقة تیسیرا ٢٤ قوله بعد الزوال اے قبل دخول وقت العصر ٢٥ قوله عندهما اے عند الشیخین ٢٦ قوله وعنده اے عند محمد ٢٧ قال باستغراق الشهر اے شهر رمضان ثم اعلم انه لا یعتبر التکرار فی حق الصوم بحیث یمضی بعض من رمضان العام القابل کما اعتبر التکرار فی الصلوة لان وقت الصلوة قلیل فی نفسه فیحتاج الی التکرار واما وقت الصوم وهو الشهر فکثیر فی نفسه فلا یحتاج الی التکرار فتامل قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ٣) قوله ینافی اهلیة المیراث الخ لان الارث یقتضی ان یکون الوارث مالکا لما یرثه والرقیق لا یصلح له الملک لان کل ما یملکه الرقیق هو ملک لمولاه ومثل الرق الکفر فی انه ینافی الارث لانه ینافی اهلیة الولایة اے لا ولایة للکافر علی المسلم لقوله عزوجل ولن یجعل الله للکفرین علی المؤمنین سبیلا والارث مبنی علی الولایة علی ما یشیر الیه قوله تعالی حکایة عن زکریا علیه السلام فهب لی من لدنک ولیا یرثنی الآیة وعدم الارث لعدم سببه اے الولایة فانه معدوم وجودها فی الکافر وعدم اهلیة المستحق فان الرقیق لیس اهلا له لا یعد جزاء اے عقوبة (س ٥) قوله خلاف مقتضی العقل الخ قال الشیخ ابو المعین لا یمکن الوقوف علی حقیقة الجنون الا بعد الوقوف علی حقیقة العقل ومحله وافعاله فالعقل معنی یمکن به الاستدلال من الشاهد علی الغائب والاطلاع علی عواقب الامور والتمیز بین الخیر والشر ومحله الدماغ فالمعنی الموجب لانعدام آثاره وتعطیل افعاله الباعث للانسان علی افعال مضادة لتلک الافعال من غیر ضعف وفتور فی الاعضاء یسمی جنونا کذا فی الغایة (س ٦) قوله کما فی الصبی اے الذی لا یعقل واما المعتوه فکالصبی الذی یعقل کما سیاتی لکن من وجه لا مثله

١ قوله فلو کان قبل الزوال ای فی وقت النیة ٢ قوله لا یلزمه اے القضاء لان الصوم لا یفتتح فیه لانعدام وقت النیة ٣ قال باستغراق الحول هذا عند محمد وهو الاصح کذا فی الکشف ٤ قوله لانها اے الزکوة ٥ قال اکثر الحول اے ازید من النصف واما نصف السنة فهو غیر ممتد ٦ قوله تیسیرا فانه اقرب الی سقوط الواجب من اعتبار تمام الحول ٧ قوله علی ما قبله اے قوله الصغر ٨ قوله مختلط الکلام وکذا المختلط الافعال ٩ قال فی کل الاحکام اے فی عدم التکلیف فی جمیع الاحکام وصحة الاداء ١٠ قوله اعتاق عبده اے عبد غیره وهذا معطوف علی المجرور فی قوله ببیع الخ ١١ قال یمنع العهدة اے ما یوجب الزام شیء ومضرته فان ذمته لیست صالحة للجزاء والتکلیف ١٢ قوله اصلا اے لا باذن الولی ولا بدونه ١٣ قوله ولا بیعه ولا شراؤه الخ وما فی مسیر الدائر ولا یصح اعتاق عبد نفسه باذن الولی وبدونه شراؤه باذنه لان کل ذلک من المضار والعته یمنعها انتهی فعجیب فان بیعه وشراءه یصح باذن الولی کما یصح باذن الولی فی الصبی ١٤ قوله فی الوکالة اے بالبیع ١٥ قوله ولا یرد ای المبیع ١٦ قوله اذا کان کذلک اے منع العته العهدة فینبغی ان لا یواخذ المعتوه الخ لان هذه المواخذة من العهدة ١٧ قال او معتوها ای بالغا معتوها ١٨ قال المحل اے المال الذی استهلکه لان عصمته ثابتة لحاجة العبد الیه لان قوام مصالحه متعلق به ١٩ قوله لیس بطریق العهدة فانه لیس جزاء الفعل ٢٠ قوله ما فوته اے المعتوه وقوله من المال الخ بیان لما فی ما فوته ٢١ قوله لحقوق الله تعالی کالزنا ٢٢ قوله وهو اے جزاء الافعال ٢٣ قال عنه اے عن المعتوه ٢٤ قوله حتی لا تجب علیه اے وجوب اداء ٢٥ قال ویولی علیه اے یثبت للغیر الولایة علی المعتوه والتولیة والی کردانیدن و کاردر گردن کسے کردن یقال ولاه الامیر عمل کذا کذا فی منتهی الارب ٢٦ قوله وشفقة علیه فانه ناقص العقل ٢٧ قال ولا یلی علی غیره اذ لا ولایة له علی نفسه فکیف علی غیره ٢٨ قوله علی ما قبله ای قوله الصغر ٢٩ قوله یخرج الجنون فانه جهل ضروری بما کان یعلمه قبله لکنه بآفة ٣٠ قوله النوم ای یخرج النوم والاغماء فان النائم والمغمی علیه لیسا بعالمین الامور کانوا عالمیها قبل النوم والاغماء ٣١ قوله بل یلزم القضاء لتحقق سبب الوجوب ٣٢ قال لکنه الخ لما کان یتوهم مما سبق ان النسیان لا ینافی الوجوب ان النسیان لا یجعل عفوا فاستدرک بقوله لکنه اے النسیان اذا کان غالبا اے فی حق من حقوق الشرع بان لا یکون معه مذکر

فکان الافاقة والجنون فیه سواء ولو افاق فی یوم من رمضان فلو کان قبل الزوال یلزمه القضاء ولو کان بعده لا یلزمه فی الصحیح وفی الزکوة باستغراق الحول لانها لا تدخل فی حد التکرار ما لم تدخل السنة الثانیة وابو یوسف اقام اکثر الحول مقام الکل تیسیرا ودفعا للحرج فی حق المکلف والعته بعد البلوغ عطف علی ما قبله وهو آفة توجب خللا فی العقل فیصیر صاحبه مختلط الکلام یشبه بعض کلامه بکلام العقلاء وبعضه بکلام المجانین فهو ایضا کالصبا فی وجود اصل العقل وتمکن الخلل علی ما قال وهو کالصبا مع العقل فی کل الاحکام حتی لا یمنع صحة القول والفعل فیصح عباداته واسلامه وتوکله ببیع مال غیره واعتاق عبده ویصح منه قبول الهبة کما یصح من الصبی لکنه یمنع العهدة فلا یصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده اصلا ولا بیعه ولا شراءه بدون اذن الولی ولا یطالب فی الوکالة بتسلیم المبیع ولا یرد علیه بالعیب ولا یؤمر بالخصومة ثم اورد علیه انه اذا کان کذلک فینبغی ان لا یواخذ المعتوه بضمان ما استهلکه من الاموال فاجاب عنه بقوله واما ضمان ما استهلکه من الاموال فلیس بعهدة وکونه صبیا او عبدا او معتوها لا ینافی عصمة المحل یعنی ان ضمان المال لیس بطریق العهدة بل بطریق جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمته لم تزل من اجل کون المستهلک صبیا او معتوها بخلاف حقوق الله فان ضمانها انما یجب جزاء للافعال دون المحال وهو موقوف علی کمال العقل ویوضع عنه الخطاب کالصبی حتی لا تجب علیه العبادات ولا تثبت فی حقه العقوبات ویولی علیه کما یولی علی الصبی نظرا له وشفقة علیه ولا یلی علی غیره بالانکاح والتادیب وحفظ اموال الیتامی کما ان الصبی کذلک والنسیان عطف علی ما قبله وهو جهل ضروری بما کان یعلمه لا بآفة مع علمه بامور کثیرة فبقوله لا بآفة یخرج الجنون وبقولنا مع علمه النوم والاغماء وهو لا ینافی الوجوب فی حق الله تعالی فلا تسقط الصلوة والصوم اذا نسیهما بل یلزم القضاء لکنه اذا

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ١) قوله ولو افاق الخ قال فی المراقی او جن جنونا غیر ممتد جمیع الشهر بان افاق فی وقت النیة نهارا لانه لا حرج فی قضاء ما دون الشهر فی باب ما یفسد الصوم ویوجب القضاء واما لو افاق بعد وقت النیة اختلفوا فیه والصحیح لا یلزمه القضاء لان الصوم لا یفتتح فیه فان قلت لم لم یعتبروا التکرار فی الصوم کما فی الصلوة اعتبروا قلنا لوجهین احدهما انا شرطنا دخول الصلوات فی حد التکرار تاکید الوصف الکثرة فان اصل الکثرة یحصل باستیعاب الجنس وانما یصار الی المؤکد اذا لم یزد المؤکد علی الاصل وفی باب الصوم یزداد المؤکد علی الاصل والثانی ان الصوم وظیفة السنة لا وظیفة الشهر وان کان اداءه فی بعض اوقاتها کالصلوات الخمس وظیفة الیوم واللیلة وان کان اداءها فی بعض الاوقات (س ١٦) قوله لا تثبت فی حقه العقوبات الخ قلت هذا ما ذهب الیه المتاخرون وقال القاضی الامام ابو زید لا یسقط عنه العبادات لان الخطاب الیه صحیح لکونه بالغا واما العته فهو بمنزلة المرض بخلاف الصبی لان الخطاب عنه مرتفع شرح حسامی عه وفی تحریر التقریر نقلا عن التقویم انه یجب علیه العبادات احتیاطا عه وهو عدم الاستحضار وقت الحاجة

ل قال وسلام الناسى اے بعد الركعتين يظن تمام الصلوٰة ٢ قوله فاوجب ذلك نسيانا اے للصوم لان النفس اذا اشتغلت بشئ تكون غافلة عن غيره عادة ٣ قوله به اے بالاكل والشرب ناسيا ٤ قوله فتكثر الغفلة الخ لاشتغال قلبه بالخوف ٥ قوله فيعفى الخ فلا يحرم الذبيحة بترك التسمية ناسيا ٦ قوله غالبا والقعدة محل السلام وليس للمصلى هيأة تذكره انها القعدة الاولى ام الاخيرة فيسلم بالنسيان فلا يفسد الصلوٰة بالسلام على راس الركعتين بل يضم ركعتين ويسجد للسهو ٧ قوله ليخرج السلام اے فى الصلوٰة فى غير حالة القعود والكلام اے فى جميع احوال الصلوٰة ٨ قوله ذلك اى النسيان ٩ قوله مذكرة لهذا الخ والكلام ليس من افعال الصلوٰة اصلا ١٠ قال ولا يجعل اے النسيان عذرا الخ لان حقوق العباد معصومة محترمة لحاجتهم فلا بد من رعايتها ١١ قوله على ماقبله اے قوله الصغر ١٢ قال عن استعمال القدرة اے على الادراكات الحسية والعقلية والافعال الاختيارية بفترة عارضة مع قيام عقله ١٣ قوله تعريف بالحكم الخ وح فلا ضير فانه ليس حدا جامعا

فى صدق هذا التعريف على الاغماء مانعا حتى يضر صدقه عليه ١٤ قوله انه فترة طبعية والاغماء ليس فترة طبعية فانه ماجبل الانسان عليه والفترة بالتاء سستى كذا فى منتهى الارب ١٥ قال فاوجب تاخير الخ اے الى الانتباه فلا يجب عليه اداء شئ من العبادات فان القدرة شرط التكليف والنائم مادام هو نائما ليس بقادر فليس هو باثم فى ترك الصلوٰة ويجب عليه قضاؤها لتحقق نفس الوجوب ١٦ قال و ينافى الخ لان النوم ينافى الرأى لتعطل القوى المدركة والاختيار بدون الراى لان مداره على التميز وهو مفقود ١٧ قوله لا يثبت له الخ فى الديانة ولا فى القضاء ١٨ قوله لم تصح الخ لفوت الاختيار ١٩ قوله لانه ليس بكلام الخ لصدوره ممن لا تميز له ٢٠ قوله لا يكون حدثا الخ فان كون القهقهة حدثا انما هو باعتبار معنى الجناية وقد زال بالنوم ٢١ قوله على ماقبله اے قوله الصغر ٢٢ قال يضعف القوى الخ فيمتنع العقل عن افعاله بسبب ضعف القوى المدركة والمحركة والحجى بالكسر عقل وزيركى كذا فى المنتخب ٢٣ قال فانه يزيله اے العقل ولذا كان الانبياء معصومين عن الجنون وما كانوا معصومين عن الاغماء فان نبينا صلى الله عليه وسلم اغمى عليه فى مرضه كما شهدت به احاديث الصحاح ٢٤ قال و هو اے الاغماء ٢٥ قال عبارته اى فى الطلاق والعتاق والاسلام والردة على مامر ٢٦ قوله اشد من النوم الخ لان النائم اذا انبه انتبه والمغمى عليه لا ينتبه الابشدة ٢٧ قال فكان حدثا الخ لتحقق استرخاء الاعضاء على الشدة ناحتمال خروج الناقض اشد فى الاغماء فى كل حال ٢٨ قوله

كان غالبا كما فى الصوم والتسمية فى الذبيحة وسلام الناسى يكون عفوا ففى الصوم يميل النفس بالطبع الى الاكل والشرب فاوجب ذلك نسيانا فيعفى ولا يفسد صومه وفى الذبيحة يوجب الذبح هيبة وخوفا ينتفر الطبع عنه وتتغير حالته فتكثر الغفلة عن التسمية فيعفى النسيان فيه عندنا وفى سلام الناسى تشتبه القعدة الاولى بالثانية غالبا فيسلم بالنسيان فيعفى مالم يتكلم فيه وآنما قيد بقوله اذا كان غالبا ليخرج السلام والكلام فى الصلوٰة ناسيا انه لا يغلب فيها ذلك اذ حالة الصلوٰة وهيأتها مذكرة لهذا النسيان فلا يعفى عندنا ولا يجعل عذرا فى حقوق العباد فان اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان والنوم عطف على ماقبله وهو عجز عن استعمال القدرة تعريف بالحكم والاثر وحده الصحيح انه فترة طبعية تحدث للانسان بلا اختيار فاوجب تاخير الخطاب ولا يمنع الوجوب فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب فى حقه فان انتبه فى الوقت يؤدى والا يقضى وينافى الاختيار حتى بطلت عبارته فى الطلاق والعتاق والاسلام والردة فلو طلق او اعتق او اسلم او ارتد فى النوم لا يثبت حكم شئ منه ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته فى الصلوٰة حكم فاذا قرأ النائم فى صلوته لم تصح قراءته ولا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدورها عن اختيار وكذا اذا تكلم فى الصلوٰة لم تفسد صلاته لانه ليس بكلام حقيقة واذا قهقه فى الصلوٰة لا يكون حدثا ناقضا للوضوء والاغماء عطف على ماقبله ولما كان مشتبها بالجنون عرفه للامتياز فقال وهو ضرب مرض وفوت قوة يضعف القوى ولا يزيل الحجى اى العقل بخلاف الجنون فانه يزيله وهو كالنوم حتى بطلت عبارته بل اشد منه اى بل الاغماء اشد من النوم فى فوت الاختيار فكان حدثا بكل حال اى سواء كان مضطجعا او متكئا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا بخلاف النوم فانه لا ينقض الا اذا كان مضطجعا او متكئا او مستندا لا ما اذا كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او قد يحتمل الامتداد

مضطجعا الاضطجاع بر پہلو خفتن كذا فى المنتخب ٢٩ قوله او متكئا او مستندا الاستناد هو اتكاء الظهر لا غير كذا فى المضمرات والاتكاء اعم منه والمراد بالاستناد الاستناد الى ما لو ازيل لسقط كذا قال العلوى ۔ قمر الاقمار ؛ سوال جواب (س ٥) قوله ليخرج السلام والكلام الخ قلت وكذا يخرج صيد المحرم ناسيا اذ الاحرام مذكر فلا يعفى فافهم ١٢ (س ٧) قوله يجب عليه الضمان الخ لان نسيان المتلف ليس بصنع صاحب المال حتى يجعل فعله فى حقه عفوا ١٢ (س ٩) قوله بلا اختيار الخ وزيد عليه فى بعض الشروح ويمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه وعند الاطباء هو ما يكون من رطوبة الدماغ المعتدلة بسبب وصول رطوبة بخارية اليه فترخى اعصابه وتكشف مسالكها وتغلظ الروح النفسانى فلا ينفذ فى تلك المسالك فيسكن الحواس الظاهرة والحركات الا ما كان منها ضروريا فى الحيوة كالتنفس والنوم والهضم ١٢ قوله تاخير الخطاب الخ اے لكون النائم غير فاهم للخطاب اخر عنه ولو يعتبر افعاله فى حق الاثم واما فى حق الحكم فيجب الضمان فى حقوق العباد فيجب ضمان مال تلف بانقلاب النائم وكذا دية انسان قتل بانقلابه عليه ١٢ (س ١٥) قوله للوضوء الخ وقيل يفسد الصلوٰة والوضوء لعدم فرق النص وعن الامام الهمام يفسد الوضوء دون الصلوٰة م

ل قوله وان كان الاصل الخ كلمة ان وصلية ٢ قال فيسقط به اے بالامتداد الاداء ولا يجب القضاء فانه اذا سقط الاداء وهو مقصود عن الوجوب والشئ اذا خلا عن المقصود لغا فيلغو الوجوب فيسقط الوجوب والقضاء مبنى على الوجوب اذ ليس فليس ٣ قوله لا يجب القضاء فان وجوب القضاء مبنى على وجوب الاداء واذ ليس فليس وفرق بين النوم والاغماء فلو نام وقت صلوٰة كاملة قضى لان النوم عن اختيار والاغماء من غير اختيار ٤ قوله لان عمار بن ياسر الخ كذا اورد ابن الملك فى شرحه ٥ قال وامتداده فى الصوم اے لجميع الشهر نادر لان الاغماء لا يمتد شهرا ولا يستوعبه عادة فلا يعتبر لان بناء احكام الشرع على ماعم لا على ماندر روشن ٦ قوله على ماقبله اے قوله الصغر ٧ قوله لا يقدر الخ ولا يملك الاموال ولا يقبل شهادته بل هو مملوك الغير كسائر الاموال ٨ قوله وان كان الخ كلمة ان وصلية وهذا بيان فائدة قيد حكمى ٩ قوله فجعلهم الله تعالى الخ والحقوا بالبهائم فى المملوكية والابتذال والاستنكاف ننگ داشتن از چیزے ١٠ قوله وهذا اى كون الرق جزاء الكفر ١١ قوله وان اسلم الخ كلمة ان وصلية ١٢ قوله ان اشترى المسلم اى من ذمى ارض خراج بقى الخراج اى على المسلم ١٣ قال عرضة فى المنتخب عرضه بالضم درميان اند اختہ شده كه هر كس او را معترض شود وپيش كشد وفى القاموس الابتذال ضد الصيانة ١٤ قوله خرقة القصاب الخ فى المنتخب قصاب بالفتح و تشديد ضاد نائى زن وبرنده گوشت وروده وفى منتهى الارب ادسوم محركة چربش وچربش گوشت وچربدن وريم وچرك ١٥ قوله ثبوتا فلو فتح الامام بلدة و راى المصلحة فى استرقاق انصاف اهل البلدة شايعا لا ينفذ ذلك منه فان الرق اثر الكفر وهو لا يتجزأ فالرق ايضا لا يتجزأ ١٦ قوله فلا يصح الخ لانه يمتنع ان يكون البعض مقبول الشهادة والبعض غير مقبول الشهادة ١٧ قوله له اى للرق ١٨ قوله جاز بالاجماع ويثبت الملك لكل واحد منهما فى النصف ١٩ قوله وهو اے الملك ٢٠ قوله به اى بكونه مملوكا قمر الاقمار ٢١ نگاه نه داشتن چیزے ١٢ منه

وان كان الاصل فيه عدم الامتداد فان لم يمتد الحق بالنوم فى وجوب قضاء الصلوٰة وان امتد فيلحق بالجنون فيسقط به الاداء كما فى الصلوٰة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوٰة عند محمد ؒ وباعتبار الساعات عندهما كما بينا فى الجنون وعند الشافعى اذا اغمى عليه وقت صلوٰة كاملة لا يجب القضاء ولكنا استحسنا بالفرق بين الامتداد وعدمه لان عمار بن ياسر اغمى عليه يوما وليلة فقضى الصلوٰة وابن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلوٰة وامتداده فى الصوم نادر فلا يعتبر حتى لو اغمى عليه فى جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه يلزمه القضاء واذا كان امتداده فى الصوم نادرا ففى الزكوٰة اولى ان يندر استغراقه الحول والرق عطف على ماقبله وهو عجز حكمى اى بحكم الشرع وهو عاجز لا يقدر على التصرفات وان كان بحسب الحس اقوى واجسم من الحر شرع جزاء على الكفر لان الكفار استنكفوا عبادة الله تعالى فجعلهم الله تعالى عبيد عبيده وهذا فى الاصل اے اصل وضعه وابتدائه اذ الرقية لا ترد ابتداء الا على الكفار ثم بعد ذلك وان اسلم بقى عليه وعلى اولاده ولا ينفك عنه ما لم يعتق كالخراج لا يثبت ابتداء الا على الكافر ثم بعد ذلك ان اشترى المسلم ارض خراج بقى الخراج على حاله ولا يتغير واليه اشار بقوله لكنه فى البقاء صار من الامور الحكمية اى صار فى البقاء حكما من احكام الشرع من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال اى بسبب هذا الرق يصير العبد محلا لكونه مملوكا ومبتذلا وآلعرضة فى الاصل خرقة القصاب التى يمسح بها دسومة يده وهو وصف لا يتجزأ ثبوتا وزوالا لانه حق الله تعالى فلا يصح ان يوصف العبد بكونه مرقوق البعض دون البعض بخلاف الملك اللازم له فانه حق العبد يوصف بالتجزى ثبوتا وزوالا فان الرجل لو باع عبده من اثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد بقى الملك له فى النصف الاخر بالاجماع وهو اعم من الرق اذ قد يوصف به غير الانسان من العروض دون الرق

سوال جواب

(س ٤) قوله ولكنا استحسنا الخ والقياس ان لا يسقط سواء امتد او لم يمتد ١٢ (س ٥) قوله لان عمار بن ياسر الخ قال فى بعض شروح الحسامى لان عليا رض اغمى عليه اربع صلوات نقضاهن و روى ابراهيم بن الحزمى فى اخر كتاب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال اغمى على عبد الله بن عمر يوم وليلة فافاق ولم يقض ما فاته واغمى على عبد الله بن عمر رضى الله عنه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ما فات كما رواه عبد الرزاق فى مصنفه فثبت من هذه الاثار ان ما فات من الصلوٰة فى اكثر من يوم وليلة يجب قضاءه وما هو فى يوم وليلة او اقل لا يجب ١٢ (س ٨) قوله وهو عجز الخ هذا معنى شرعى له واما المعنى اللغوى فهو الضعف يقال ثوب رقيق اے ضعيف النسج ومنه رقة القلب ١٢ (س ١٠) قوله عبادة الله الخ بل اتخذ والهما من دونه ولم يتفكروا فى ايات التوحيد والحقوا انفسهم بالبهائم والجمادات فى ذلك فجازاهم الله تعالى فى الدنيا بجعل عبيد عبيده متملكين مبتذلين ولهذا لم يثبت الرق على المسلم ابتداء ١٢ (س ١٨) قوله لا يتجزأ الخ ونظيره غسل اعضاء الوضوء فانه متجز حتى من غسل يديه او وجهه يزول عنهما الحدث ويثبت الطهارة ولكن لا يثبت اباحة الصلوٰة التى هى غير متجزية بغير غسل جميع الاعضاء ١٢

ك اے فلا يتغير بالطريق الاولى ١٢ ع الاستنكاف ننگ داشتن از چیزے ١٢

١ه قوله وهو قوة حكمية اے بحكم الشارع والرق ضعف حكمى فصار العتق والرق متضادين للتضاد بين القوة والضعف وهذه القوة لا تتجزأ فان ثبوتها لا يتصور فى البعض الشائع دون بعض ٢ه قوله ايضا اے كالعتق لا يتجزأ فلما لم يكن الاعتاق متجزيا فباعتاق البعض يعتق الكل عندهما ٣ه قوله اثره اے اثر الاعتاق ٤ه قوله فلو كان الخ حاصله ان الاعتاق لو كان متجزيا بان اعتق البعض اى نصف عبده مثلا ولم يكن العتق متجزيا بل يثبت العتق فى الكل لزم وجود الاثر اے العتق بدون المؤثر اے الاعتاق لعدم اعتاق الكل بفرض اعتاق البعض ولو كان الاعتاق متجزيا ولم يثبت العتق فى شئ لزم وجود المؤثر اے الاعتاق بدون الاثر ولو كان الاعتاق متجزيا ويكون العتق ايضا متجزيا لزم تجزى العتق وهو باطل اتفاقا وما فى مسير الدائر من انه يلزم وجود الاثر بدون المؤثر اذا تجزأ العتق دون الاعتاق ويلزم وجود المؤثر بدون وجود الاثر اذا تجزأ الاعتاق دون العتق فمما لا يفهم ٥ه قال لئلا يلزم الاثر الخ واللازم باطل لانه لا يجوز الانفكاك بين المؤثر والاثر مع لزوم اللزوم بينهما ٦ه قوله وفى بعض النسخ الخ واختار بحر العلوم هذه النسخة وقال فى تحرير الملا زمنا گر اعتاق متجزے باشد پس اگر باعتاق بعض عتق بعض پيں انشود مؤثر بى اثر ماند واگر پيں اشود اثر بى مؤثر ماند انتهى ولا يزهم عليك ما فى الشرط الثانية ٧ه قوله وهو اى الملك فلو اعتق البعض لا يعتق الكل بل يفسد الملك فى الباقى ويصير كالمكاتب ٨ه قوله هو حق الله تعالى الخ فان الرق جزاء الكفر وحرمة الكفر حق الله تعالى فجزاؤه ايضا حق الله تعالى ٩ه قوله وبزواله اے بزوال الرق يثبت العتق عقيبه اے عقيب زوال الرق ١٠ه قال ينافى مالكية المال حتى لا يملك العبد شيئا من المال وان ملكه المولى ١١ه قوله فلا تجتمعان لان المالكية والمملوكية ضدان ١٢ه قوله سمة القدرة اے علامتها ١٣ه قوله وقيل فيه بحث الخ اجاب عنه فى مسير الدائر بما محصله ان المالكية تنبئ عن القدرة والمملوكية تنبئ عن العجز وهما متنافيان واستحالة اجتماع القدرة والعجز لا يخفى على احد فلا يجتمع المالكية والمملوكية وفيه على ما قول ان اجتماعهما ايضا من جهتين جائز كما لا يخفى على احد وقال البعض اجيب بانه لو قيل بمالكية من حيث انه آدمى يلزم منه ان يكون المال مالكا للمال وذلك لا يجوز لان المالك متبذل للمال والمال متبذل ولا يجوز ان يكون المتبذل متبذلا فى حالة واحدة بخلاف مالكية ما ليس بمال لان الضرورة داعية الى اثباتها كذا فى شروح الحسامى فافهم انتهى وفيه انه يجوز ان يكون المتبذل متبذلا فى حالة واحدة من جهتين ولنعم ما قال صاحب التحقيق ان الاولى ان يتمسك فى هذا الحكم بالاجماع فان الدليل غير تام ١٤ه قوله ان يجتمعا اے المالكية والمملوكية ١٥ه قوله فيه اى فى العبد ١٦ه قوله من جهة الآدمية الخ ونظيره المكاتب حر ومملوك من جهتين فانه مملوك باعتبار الرقبة وحر باعتبار اليد ١٧ه قال حتى لا يملك العبد الرقيق والمكاتب لبقاء رقبتهما اما فى الاول فيدا ورقبة واما فى الثانى فرقبة فقط التسرى اى اخذ الامة للجماع والوطى لانه من احكام الملك وهما لا يصلحان للمالكية والتسرى سريه گرفتن كنيزك را وسرية بالضم وتشديد يا ورا اے كنيزى كه براے خانه بسازند واز وتمتع بگيرند اے كنيزك فراشى كذا فى المنتخب ١٨ه قوله بوأتها فى منتهى الارب بواه منزل اجاداد وفرود آورد وراجاى ١٩ه قوله لهما اى للعبد والمكاتب ٢٠ه قوله كذلك اے لا يملك التسرى ٢١ه قوله لانه اے المكاتب ٢٢ه قوله ذلك اے كونه حرا يدا ٢٣ه قال حجة الاسلام اى الحجة التى افترضت بسبب الاسلام ٢٤ه قوله يقع نفلا الخ ولا يقع عن الفرض فبعد الاعتاق لو استطاع يفترض عليه حج آخر وكلمة ان فى قوله وان كان الخ وصلية ٢٥ه قوله لان منافعهما اى المنافع البدنية والمالية ٢٦ه قوله ولا تكون لهما قدرة الخ فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما البدنية والمالية للمولى فقد وجد الحج بدون شرطه وهو القدرة على الزاد والراحلة ٢٧ه قوله وانما شرط التمكن الخ فباى طريق وصل الى بيت الله وجب عليه الاداء فاداؤه يقع عن الفرض والسر ان منافع الفقير حقه ومنافع العبد حق لمولاه فالعبد اذا ادى فكانما ادى بملك غيره لا يملك نفسه فلا يتادى به الفرض واذن المولى لا يخرج المنفعة عن ملكه ٢٨ه قال ولا ينافى اى الرق ٢٩ه قوله للنكاح اى لنفس النكاح ٣٠ه قوله له اى للعبد

كالعتق الذى هو ضده فانه ايضا لا يقبل التجزية وهو قوة حكمية يصير بها الشخص اهلا للمالكية والولاية من الشهادة والقضاء ونحوه وكذا الاعتاق عندهما اى عند ابى يوسف ومحمد ايضا لا يتجزأ لان الاعتاق اثبات العتق فالعتق اثره فلو كان الاعتاق متجزيا واعتق البعض فلا يخلو اما ان يثبت العتق فى الكل فيلزم الاثر بدون المؤثر او لم يثبت العتق فى شئ فيلزم المؤثر بدون الاثر او يثبت العتق فى البعض فيلزم تجزى العتق وهذا معنى قوله لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون الاثر او تجزى العتق وفى بعض النسخ لم يوجد قوله او تجزى العتق وتحريره لا يخلو عن تمحل وقال ابو حنيفة انه ازالة الملك وهو متجزئ لا اسقاط الرق او اثبات العتق حتى يتجه ما قلتم وذلك لان المعتق لا يتصرف الا فيما هو خالص حقه وحقه هو الملك القابل للتجزى دون الرق او العتق الذى هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق وبزواله يثبت العتق عقيبه بواسطة كشراء القريب يكون اعتاقا بواسطة الملك والرق ينافى مالكية المال لقيام المملوكية فيه حال كونه مالا فلا تجتمعان لان المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز وقيل فيه بحث لانه لم لا يجوز ان يجتمعا فيه من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون فيه من جهة المالية والمالكية من جهة الآدمية حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى اے الاخذ بالسرية وهى الامة التى بوأتها واعددتها للوطى وان اذن لهما المولى بذلك وانما خص المكاتب بالذكر مع ان المدبر ايضا كذلك لانه صار احق بمكاسبه يدا فيوهم ذلك جواز التسرى فازال الوهم بذكره ولا تصح منهما حجة الاسلام حتى لو حجا يقع نفلا وان كان باذن المولى لان منافعهما فيما سوى الصلوة والصيام تبقى للمولى ولا تكون لهما قدرة على ادائه بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث يقع ما ادى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما شرط للتمكن عن الاداء ولا ينافى مالكية غير المال كالنكاح والدم فانه مالك للنكاح لان قضاء شهوة الفرج فرض ولا سبيل له الى التسرى فتعين النكاح لكنه موقوف على رضاء المولى

قمر الاقمار لمولانا عبد العلى رح ١٢ منه ٣١ه المولوى خادم احمد ١٢ منه

سوال جواب

(س ١) قوله لا يقبل التجزية الخ لانه قوة الخ وثبوت مثل هذه القوة لا يتصور فى بعض الشائع دون البعض فكما انهم اتفقوا على عدم تجزى العتق والرق اتفقوا على تجزى الملك ١٢ (س ٧) قوله وتحريره اے تقرير الكلام على حسب بعض النسخ لا يتم فان الدليل انما لا يكمل بدون قوله او تجزى العتق لكن قرره بحر العلوم فانظره فى حاشية قمر الاقمار والله اعلم ١٢ (س ١٢) قوله وقيل فيه الخ اجاب عنه بعض المحشين ناقلا عن بعض شروح الحسامى بانه لو قيل بمالكية من حيث انه آدمى يلزم منه ان يكون المال مالكا للمال وذلك لا يجوز لان المالك مبتذل للمال والمال مبتذل ولا يجوز ان يكون المبتذل مبتذلا فى حالة واحدة بخلاف مالكية ما ليس بمال لان الضرورة داعية الى اثباتها فتدبر ١٢

١ه قوله فيباع اى العبد فيه اى فى المهر ٢ه قوله وفى ذلك اى فى بيعه ٣ه قوله الا به اے بدمه ٤ه قوله لا يملك المولى الخ فلا يصح اقرار المولى على عبده بامر فيه اتلاف دمه كالحد والقصاص اذ لا ملك للمولى فى دمه ٥ه قال وينافى الخ فان كمال الحال بالشرف والرقية ذل فلا يجتمعان ٦ه قوله الموضوعة للبشر اے فى الدنيا واما الكرامات الاخروية فمبناؤها على التقوى والحر والعبد فيه يتساويان ٧ه قال والولاية اے تنفيذ القول على الغير شاء الغير او ابى ٨ه قوله لا تقبل الخ وان التزم الدين ٩ه قوله او لم يكاتب فالمكاتب وان وجب على ذمته دين لكنه برضاء المولى بسبب عقد الكتابة واما الماذون فليس على ذمته دين بل الدين على ماليته ومالية ملك السيد ١٠ه قوله ولا ولاية له الخ فانه لا ولاية له على نفسه فكيف على غيره ١١ه قوله اے ازالة الخ ايماء الى ان المضاف محذوف ١٢ه قوله بل دمه معصوم فقتله كبيرة كقتل الحر سواء قتله المولى او غيره ١٣ه قال المؤثمة اى الموجبة للاثم على تقدير التعرض ١٤ه قوله يستحق الاثم الخ كما قال الله تعالى من قتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم ١٥ه قال والمقومة اے الموجبة للضمان وهو القيمة على تقدير التعرض وهذا معطوف على المؤثمة ١٦ه قوله اذ ليس له اى لذلك المسلم الغير المهاجر ١٧ه قوله او بقبول الذمة هذا اذا كان كافرا ذميا ١٨ه قوله فى نقصان قيمته اے قيمة العبد المقتول خطأ من قيمة الحر بنقصان فى دية ١٩ه قوله عشرة آلاف درهم وهى مقدار الدية الكاملة ٢٠ه قوله ينبغى ان ينقص الخ اے فيما اذا قتله رجل خطأ ٢١ه قوله حط الخ وانما خص العشرة للتنصيص لانها مقدرة من الشارع فى المهر وحد السرقة ٢٢ه قال يقتل الحر الخ اى اذا قتل الحر العبد عمدا يقتل به قصاصا ٢٣ه قوله فى المعنى الاصلى اے النفس واما العلم والجمال وغيرها فمن التوابع لا اعتداد لها ٢٤ه قوله ذلك اى القصاص ٢٥ه قوله وان كان الخ كلمة ان وصلية والمراد من بدل الدم الدية ٢٦ه قوله لعدم المساواة لاختلاف النفس فان نفس العبد دون نفس الحر لان الحر نفس من كل وجه والعبد نفس من وجه ومال من وجه قلنا ان الحر والعبد مساويان فى النفس ومالكية الحر وصف زائد فانتفاؤه فى العبد لا ينتقص المساواة فى المعنى الاصلى الذى عليه بناء القصاص. قمر الاقمار

لان المهر يتعلق برقبته فيباع فيه وفى ذلك اضرار للمولى فلا بد من رضائه وكذا هو مالك لدمه لانه محتاج الى البقاء ولا بقاء الا به ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه وصح اقرار العبد بالقصاص لانه فى ذلك مثل الحر وينافى كمال الحال فى اهلية الكرامات الموضوعة للبشر كالذمة والولاية والحل فان ذمته ناقصة لا تقبل ان يجب عليه دين ما لم يعتق او لم يكاتب ولا ولاية له على احد بالنكاح ولا يحل له من النساء مثل ما حل للحر فان للحر ان تحل اربع نساء وللرقيق نصف ذلك وانه اے الرق لا يؤثر فى عصمة الدم اى ازالة عصمة الدم بل دمه معصوم كما كان دم الحر معصوما لان العصمة المؤثمة بالايمان اى من كان مؤمنا يستحق الاثم قاتله فتجب الكفارة عليه والمقومة بدار اے العصمة التى توجب القيمة تثبت بدار الايمان فمن قتل من المسلمين فى دار الاسلام تجب الدية والقصاص على قاتله بخلاف من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام فانه لا يجب على قاتله الا الكفارة دون الدية والقصاص اذ ليس له الا العصمة المؤثمة دون المقومة والعبد فيه اى فى كل واحد من العصمتين كالحر اما فى الايمان فظاهر واما فى الاحراز فى دار الاسلام فلانه تبع للمولى فاذا كان المولى محرزا فى دار الاسلام كان العبد ايضا محرزا فيه اما بالاسلام او بقبول الذمة وانما يؤثر فى قيمته اى انما يؤثر الرق فى نقصان قيمته حتى اذا بلغت قيمته عشرة آلاف درهم ينبغى ان ينقص من عشرة دراهم حط المرتبة عن مرتبة الحر ولهذا اى لكون العبد مثل الحر فى العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا عندنا اذ قد وجدت المساواة فى المعنى الاصلى الذى يبتنى عليه القصاص والكرامات الاخر صفة زائدة فى الحر لا يتعلق بها القصاص كما يجرى ذلك فيما بين الذكر والانثى وان كان ينتقص بدل دمها عن بدل دم الذكر وعند الشافعى لا يقتل الحر بالعبد لعدم اهلية الكرامات الانسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة

سوال جواب

(س ٤) قوله الموضوعة للبشر الخ اى فى الدنيا لان اهلية الكمالات الاخروية مبنية على التقوى كما قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم الآية والعبد فيها قد يكون ارفع درجة من مولاه كما ورد فى الحديث ان عبدا يكون ارفع من مولاه درجة فى الجنة فيقول يا رب ان ذلك كان عبدى فى الدنيا فيقال له انه كان اكثر ذكرا منك ١٢ (س ٨) قوله المؤثمة الخ اعلم ان العصمة عبارة عن حرمة التعرض بالاتلاف لحق صاحب الشرع وصاحب الدم فهى على نوعين مؤثمة توجب الاثم فقط على تقدير التعرض وهى تثبت بالايمان فقط ومقومة توجب مع الاثم القصاص او الدية وهى تثبت بالدار اے بالاحراز بدار الاسلام والعبد يساوى الحر فى الامرين فيساويه فى العظمتين ١٢ (س ٢١) قوله لعدم المساواة الخ والجواب ان المساواة قد وجدت فيما هو الاصل وعليه يبتنى القصاص واما الكرامات فصفة زائدة لا يتعلق بها القصاص والا يلزم ان لا يجرى القصاص بين الذكر والانثى لان الانثى دون الذكر فى استحقاق الكرامات الزائدة ولذا انتصف ديتها عن ديته ١٢

۱ قال وصح امان اے اعطاء الامان للکافر الحربی ۲ قولہ صح امان الخ اے کما یصح امان الحر فقولہ بالقتال متعلق بالماذون ۳ قولہ للکفار متعلق بالامان ۴ قولہ صار شریکا الخ بان یرضخ لہ ولکنہ لا یسهم لہ کذا فی التحقیق ۵ قولہ تصرف اے باسقاط حقہ فی الغنیمة اے الرضخ ۶ قولہ فی حق غیرہ اے من الغانمین ۷ قولہ لانہ لا حق لہ الخ ولا شرکة لہ فی الغنیمة ۸ قولہ حق نفسہ ای فی الغنیمة ۹ قولہ فیہ اے فی الامان ۱۰ قال واقرارہ معطوف علی قول المصنف امان بالحدود والقصاص اے بما یوجب اجراء الحدود والقصاص علیہ ۱۱ قولہ وان کان یشترک فیہ المحجور ایضا فان اقرار المحجور بما یوجب الحدود والقصاص صحیح وکلمة ان وصلیة ۱۲ قولہ لان اقرارہ اے اقرار العبد الماذون بما یوجب اجراء الحدود والقصاص ۱۳ قولہ وان کان اے هذا الاقرار وکلمة ان وصلیة ۱۴ قال وبالسرقة معطوف علی قول المصنف بالحدود والمراد بالسرقة المسروقة مجازا ۱۵ قولہ فیجب الخ لصحة الاقرار فانہ فی دمہ ونفسہ کالحر ۱۶ قولہ ویرد الخ لانہ اقر بانہ سرقها من فلان ۱۷ قولہ فی الماذون اے بالتجارة ۱۸ قولہ وان کان ای المال ۱۹ قولہ قطع اے ید العبد لثبوت السرقة باقرارہ ۲۰ قولہ ویرد ای المال الی المسروق منہ لانہ اذا قطع یدہ بثبوت السرقة فکان المال لہ ۲۱ قولہ وان کذب بہ المولی ویقول ان المال مالی ۲۲ قولہ یقطع اے یدہ لصحة اقرارہ علی الحدود ویرد ای المال الی المسروق منہ ۲۳ قولہ یقطع لصحة اقرارہ بالحدود ولا یرد اے المال لان ما فی ید العبد فهو للمولی فهذا الاقرار من العبد اقرار علی الغیر والغیر یکذبہ فلا یرد المال الی المسروق منہ ولکن یضمن العبد مثلہ بعد الاعتاق ۲۴ قولہ لا یقطع فان اقرار العبد بکون المال المسروق من المسروق منہ اقرار علی الغیر ای المولی فان ما فی ید للمولی فلا یصح هذا الاقرار واذا لم یصح هذا الاقرار لم یصح الاقرار بالسرقة فان السرقة لا یمکن ان تتحقق بدون اخذ المال فلا یرد المال الی المسروق منہ ولا یقطع ید العبد ۲۵ قولہ علی ما قبلہ اے قولہ الصغر ۲۶ قال لا ینافی اهلیة الحکم سواء کان من حقوق اللہ تعالی کالصلوة والزکوة او من حقوق العباد کالقصاص ونفقة الازواج والاولاد ۲۷ قال لما کان اے المرض ۲۸ قولہ ای والحال الخ ایماء الی ان الواو للحال ۲۹ قال کان المرض الخ ولقائل ان یقول ان کون المرض سبب العجز عن اداء العبادات ظاهر لا یتوقف هو علی کون المرض سبب الموت فلا حاجة للمصنف رح الی هذا التطویل ۳۰ قال علیہ اے علی المریض ۳۱ قولہ ومستلقیا فی المنتخب استلقاء بر پشت افتادن ۳۲ قولہ والغرماء جمع الغریم وام خواہ کذا فی المنتخب ۳۳ قولہ فی مالہ اے مال المیت

وصح امان الماذون عطف علی قولہ یقتل ای و لاجل کون العبد مثل الحر فی العصمة صح امان الماذون بالقتال لا الماذون فی التجارة للکفار لانہ لما اذنہ المولی بالقتال صار (ولا یخرج لہ ... الا باذن السید او باذن الشرع عند النفیر العام ۱۲) شریکا فی الغنیمة فالامان تصرف فی حق نفسہ قصدا ثم یکون فی حق غیرہ ضمنا وانما قید بالماذون لان فی امان المحجور خلافا فعند ابی حنیفة لا یصح لانہ لا حق لہ فی الجهاد حتی یکون مسقطا حق نفسہ (فیکون مسقطا حق غیرہ قصدا ۱۲) وعند محمد والشافعی یصح امانہ لانہ مسلم من اهل نصرة الدین ولعلہ فیہ یکون مصلحة للمسلمین واقرارہ بالحدود والقصاص ای صح اقرار العبد الماذون بما یوجب الحدود والقصاص وان کان یشترک فیہ المحجور ایضا لان اقرارہ یصیر ملاقیا حق نفسہ الذی هو الدم وان کان اتلاف مالیة المولی بطریق الضمن وبالسرقة المستهلکة او القائمة فیجب القطع فی المستهلکة ولا ضمان علیہ لانہ لا یجتمع مع القطع ویرد المال فی القائمة الی المسروق منہ ویقطع وهذا کلہ فی الماذون وفی المحجور اختلاف ای ان اقر العبد المحجور بالسرقة فان کان المال هالکا قطع ولا ضمان وان کان قائما فان صدقہ المولی قطع ویرد وان کذب بہ المولی ففیہ اختلاف (معروف ۱۲) فعند ابی حنیفة رح یقطع ویرد (ای المال الی المسروق ۱۲) وعند ابی یوسف رح یقطع ولا یرد ولکن یضمن مثلہ (ای المال علی المسروق منہ ۱۲) بعد الاعتاق وعند محمد رح لا یقطع ولا یرد بل یضمن المال بعد الاعتاق ودلائل الکل فی کتب الفقہ والمرض عطف علی ما قبلہ وهو حالة للبدن یزول بها اعتدال الطبیعة وانہ لا ینافی اهلیة الحکم والعبارة ای یکون اهلا لوجوب الحکم وللتعبیر عن المقاصد بالعبارة حتی صح نکاحہ وطلاقہ وسائر ما یتعلق بعبارتہ (ای المریض ۱۲) ولکنہ لما کان سبب الموت وانہ ای والحال ان الموت عجز خالص کان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات علیہ بالقدرة الممکنة فیصلی قاعدا ان (ای المریض ۱۲) لم یقدر علی القیام ومستلقیا ان لم یقدر علی القعود ولما کان الموت علة الخلافة ای خلافة الوارث والغرماء فی مالہ کان المرض من اسباب تعلق حق

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ۱) قولہ وصح امان الماذون الخ دفع دخل مقدر تقریرہ ان الرق لما کان عجزا حکمیا فانقطعت الولایات کلها کما بینہ فی بعض الکتب تصریحا وعلی هذا ینبغی ان لا یصح امان الماذون للکافر الحربی فی الجهاد لانہ تصرف علی الغیر باسقاط حقوقهم فی اموال الکفار وانفسهم اغتناما واسترقاقا والتصرف علی الغیر ولایة وتقریر الدفع ظاهر ۱۲ (س ۳) قولہ تصرف فی حق نفسہ الخ لانہ اذا امن الماذون الکفار فی القتال فقد اتلف حقہ من الغنیمة اے الرضخ اولا ثم یتعدی امانہ الی الغیر ضرورة ۱۲ (س ۶) قولہ مصلحة للمسلمین الخ قلت فی الترمذی وقد روی عن عمر بن الخطاب انہ اجاز امان العبد و روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ذمة المسلمین واحدة یسعی بها ادناهم ومعنی هذا عند اهل العلم ان من اعطی الامان من المسلمین فهو جائز علی کلهم انتهی کلام الترمذی قال بعض شراح الحسامی قلت فیہ دلیل علی ان من اذن من العبید سواء کان ماذونا او لا بشرط ان یکون مومنا یجوز امانہ کما ذهب الیہ محمد رح والشافعی رح وخص الامام ابو حنیفة رح الماذون فعلی هذا المراد من العبد فی العبد الماذون لان العبد المحجور لا یستحق الرضخ او لا تنقلب ان اذن المولی فی حقہ وانما یلحقہ الاذن بعد ما رجع سالما غانما دلالة ولا اعتبار بہ ۱۲ (س ۱۳) قولہ ولا یرد الخ لان فیہ ضررا بالمولی واقرارہ فی حق الغیر غیر صحیح ولکن المرء یوخذ باقرارہ فیضمن مثلہ بعد الاعتاق ۱۲ (س ۱۴) قولہ وعند محمد لا یقطع ولا یرد الخ لان اقرار المحجور یکون المال الموجود فی یدہ مال المسروق منہ اقرار علی المولی لانہ وما فی یدہ مال للمولی فلا یصح اقرارہ فی حق الغیر واذا لم یصح الاقرار بالسرقة فلا یقطع یدہ لان القطع انما یکون فی السرقة ولکنہ عاقل بالغ یوخذ باقرارہ فیوخذ منہ مثلہ بعد الاعتاق والتفصیل الزائد علی هذا فی الفقہ ۱۲

۱ قال بمالہ اے بمال المریض ۲ قال من اسباب الحجر اے علی المریض ۳ قولہ ومن الثلثین الخ معطوف علی قولہ من قدر الخ ۴ قال بل اذا اتصل الخ لان علة الحجر مرض ممیت لا نفس المرض ۵ قولہ ولکن یکون اے هذا الحجر ۶ قولہ فانہ من الحوائج الاصلیة لبقاء النسل بالنکاح ۷ قولہ وحقهم اے حق الورثة والغرماء ۸ قولہ منہا اے من الحوائج الاصلیة ۹ قال والمحاباة فی منتهی الارب المحاباة فروگذاشت کردن ۱۰ قولہ ان احتیج الیہ بان کان الموهوب والمحابی فی حق الغریم ۱۱ قال جعل کالمعلق اے فی حق السعایة ولا یجعل هذا صحیحا فی الحال لانہ لا یمکن نقضہ وفی القول بصحتہ فی الحال ضرر لصاحب الحق ۱۲ قولہ وهو اے المعلق بالموت ۱۳ قولہ فیکون اے هذا المعتق ۱۴ قولہ اوهو اے هذا المعتق ۱۵ قال فی الید دون الرقبة بخلاف حق الوارث والغریم فانہ یتعلق بالرقبة ۱۶ قولہ تبتنی علیہ اے علی ملک الرقبة دون ملک الید الا تری ان اعتاق الآبق صحیح مع زوال ملک الید ۱۷ قولہ علی ما قبلہ ای قولہ الصغر ۱۸ قولہ ذکرهما ای الحیض والنفاس ۱۹ قال وهما لا یعدمان الخ لبقاء الذمة والتمیز وقدرة البدن

الوارث والغریم بمالہ فیکون من اسباب الحجر بقدر ما یتعلق بہ صیانة الحق ای حق الغریم والوارث ویکون المریض محجورا من قدر الدین الذی هو حق الغریم ومن الثلثین الذی هو حق الوارث ولکن لا مطلقا بل اذا اتصل بالموت ویموت من ذلک المرض فیظهر کونہ محجورا ولکن یکون مستندا الی اولہ ای یقال عند الموت انہ محجور عن التصرف من اول المرض حتی لا یوثر المرض متعلق بقولہ بقدر ما یتعلق بہ صیانة الحق ای انما یوثر المرض فیما تعلق بہ حق الغیر ولا یوثر فیما لا یتعلق بہ حق غریم ووارث کالنکاح بمهر المثل فانہ من الحوائج الاصلیة وحقهم یتعلق فیما یفضل منہا فیصح فی الحال کل تصرف یحتمل الفسخ کالهبة والمحاباة وهو البیع باقل من القیمة اذ الموت مشکوک فی الحال ولیس فی صحة هذا التصرف فی الحال ضرر باحد فینبغی ان یصح ثم ینقض ان احتیج الیہ ای الی النقض عند تحقق الحاجة وما لا یحتمل الفسخ جعل کالمعلق بالموت وهو المدبر کالاعتاق اذا وقع علی حق غریم او وارث بان اعتق عبدا من مالہ المستغرق بالدین او اعتق عبدا قیمتہ تزید علی الثلث فحکم هذا المعتق حکم المدبر قبل الموت فیکون عبدا فی جمیع الاحکام المتعلقة بالحریة من الکرامات وبعد الموت یکون حرا ویسعی فی قیمتہ للغرماء والورثة (ای موت المولی ۱۲) واما ان کان فی المال وفاء بالدین او هو یخرج من الثلث فینفذ العتق فی الحال لعدم تعلق حق احد بہ بخلاف اعتاق الراهن حیث ینفذ جواب سوال مقدر وهو انکم قلتم ان الاعتاق لا ینفذ فی الحال اذا وقع علی حق غریم او وارث ومع ذلک جوزتم اعتاق الراهن عبدا مرهونا یتعلق بہ حق المرتهن فاجاب بان اعتاق الراهن انما ینفذ لان حق المرتهن فی الید دون الرقبة اذ فی الرقبة بقی حق الراهن وصحة الاعتاق تبتنی علیہ والحیض والنفاس معطوف علی ما قبلہ (جمعهما لتشابههما صورة وحکما ۱۲) ذکرهما بعد المرض لاتصالهما بہ من حیث کونهما عذرا وهما لا یعدمان الاهلیة لا اهلیة الوجوب ولا اهلیة الاداء فکان ینبغی ان لا تسقط بهما الصلوة والصوم

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ۳) قولہ بل اذا اتصل بالموت الخ لانہ لا یظهر ان هذا مرض الموت الا باتصالہ بالموت فاذا اتصل بہ ثبت انہ مرض الموت فیثبت الحجر مستندا الی اولہ لان سبب الحجر المرض الممیت فیضاف الحجر الی جمیع السبب من یوم ابتداء الی یوم الموت ۱۲ (س ۹) قولہ ضرر باحد الخ لانہ قابل للفسخ اذا احتیج الیہ حتی یصح هبة المریض ووصیة فی جمیع مالہ فی الحال لانہ لا یلحق الضرر باحد فی الحال وانما یلحق بالموت فاذا مات المریض من ذلک المرض یفسخ هبة ووصیة بقدر ما یقع بہ صیانة الحق لانہ حینئذ احتیج الی فسخ صیانة لحق الغریم والوارث ۱۲ (س ۱۱) قولہ اذا وقع علی حق غریم او وارث الخ فان قلت علی هذا ینبغی ان لا یملک المریض الوصیة بالصلة کالهبة والصدقة واداء الحقوق المالیة لان سبب الحجر وهو المرض باعتبار تعلق حق الوارث والغریم موجود قلنا نعم القیاس کان کذلک الا ان الشرع جوز ذلک من ثلث مالہ نظرا لہ لانہ فی وقت لا یستطیع ان یتلافی ما فرط فی العمل فرخص لہ ان یتصدق بثلث مالہ لیتدارک ما قصر فیہ ۱۲ (س ۲۱) الصلوة والصوم الخ لانهما لا یخلان بالذمة والعقل والقدرة البدنیة ۱۲ ۱۵ اے هذا الحکم اذا لم یخرج العبد من الثلث او لم یکن فی المال وفاء بالدین ۱۲

(١) قال لكن الطهارة اى عن الحيض والنفاس (٢) قال فوت الاداء وهو حكم الوجوب فاذا خلا الوجوب عن حكمه لغا وفات الوجوب ايضا فلا يجب القضاء (٣) قوله عنهما اى عن الحيض والنفاس (٤) قال نصا فانه منع النبى صلى الله عليه وسلم الحائض عن الصوم وثبت منه منع النفساء ايضا عنه دلالة فى المشكوة عن عدى بن ثابت عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها التى كانت تحيض فيه ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلوة وتصوم وتصلى رواه ابوداؤد (٥) قوله وهو اى الفرق (٦) قوله فيه اى فى الصوم (٧) قال فلم يتعد اى هذا الاشتراط الى القضاء فان النصوص الواردة على خلاف القياس لا تتعدى عن مورد النص (٨) قوله مما يفضى اى الحرج غالبا والنفاس عادة اكثر من مدة الحيض فيتصور الحرج فى قضاء صلوات حالة النفاس ايضا (٩) قوله على ما قبله اى قول الصغر (١٠) قال وانه ينافى الخ فان الموت هادم لاساس التكليف (١١) قوله ما فيه الخ بيان للاحكام (١٢) قال حتى بطلت اى سقطت الزكوة عن الميت ولا يجب اداؤها من تركته وسائر القرب اى العبادات كالصلوة والحج والصوم (١٣) قوله انها اى ان الزكوة (١٤) قوله وذلك اى الدفع لانها اى الزكوة عبادة كالصلوة والصوم (١٥) قوله والمقصود منها الا ترى انه لو ظفر الفقير بمال الزكوة ليس له اخذها ولا تسقط به (١٦) قوله فهى اى الزكوة تساوى الصلوة والصوم فى البطلان وقال بحر العلوم هذا اذا كان لم يوص واما لو اوصى فى العبادات المالية كالزكوة وفدية الصوم والصلوة تؤدى من ثلث ماله (١٧) قال المأثم اى اثم الواجبات المتروكة (١٨) قوله عليه اى على الميت (١٩) قوله له اى للميت (٢٠) قال عليه اى على الميت (٢١) قال بالعين اى لا بفعل الميت (٢٢) قوله ببقائه اى ببقاء العين وتذكير الضمير بتاويل المعين (٢٣) قوله حق المودع بكسر الدال (٢٤) قوله وتقسم بالنصب معطوف على قوله تدخل (٢٥) قال وان كان اى حق الغير دينا لم يبق الخ فان ذمة الوجوب قد بطلت بالموت

لكن الطهارة (اى عنهما ١٢) للصلوة شرط وفى فوت الشرط فوت الاداء وهذا مما وافق فيه القياس النقل وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس اذ الصوم يتادى بالحدث والجنابة فينبغى ان يتادى بالحيض والنفاس لولا النص وقد تقرر من ههنا ان لا تؤدى الصلوة والصوم فى حالة الحيض والنفاس فاذن لا بد ان يفرق بين قضائهما وهو ان شرط الطهارة فيه خلاف القياس فلم يتعد الى القضاء مع انه لا حرج فى قضائه اذ قضاء صوم عشرة ايام فى ما بين احد عشر شهرا مما لا يضيق وان فرض ان يستوعب النفاس شهر رمضان كاملة فمع انه نادر لا يناط به احكام الشرع ايضا لا حرج فيه اذ قضاء صوم شهر واحد فى احد عشر شهرا مما لا حرج فيه بخلاف الصلوة فان فى قضاء صلوة عشرة ايام فى كل عشرين يوما مما يفضى الى الحرج غالبا فلهذا النوع

والموت عطف على ما قبله وهو اخر الامور المعترضة السماوية وانه ينافى الاهلية فى احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطلت الزكوة وسائر القرب عنه (هذا قسم اول لاحكام الدنيا ١٢) وانما خص الزكوة اولا دفعا لوهم من يتوهم انها عبادة مالية لا تتعلق بفعل الميت فيؤديها الولى كما زعم الشافعى وذلك لانها عبادة لا بد لها من الاختيار والمقصود منها الاداء دون المال فهى تساوى الصلوة والصوم فى البطلان وانما يبقى عليه المأثم ثم ان شاء الله عفا عنه بفضله وكرمه وان شاء عذبه بعدله وحكمته وهذا هو حال حق الله تع واما حق العباد فلا يخلو اما ان يكون حقا للغير عليه او حقا له على الغير (هذا قسم ثان لاحكام الدنيا ١٢) واشار الى الاول بقوله وما شرع عليه لحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه كالمرهون يتعلق به حق المرتهن والمستاجر يتعلق به حق المستاجر والمبيع يتعلق به حق المشترى والوديعة يتعلق بها حق المودع فان هذه الاعيان يأخذها صاحب الحق اولا من غير ان تدخل فى التركة وتقسم على الغرماء او الورثة وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليها اى الى الذمة مال او ما يؤكد به الذمة وهو ذمة

قمر الاقمار (١) قال يحيى بن معين جد عدى اسمه دينار ١٢ منه (٢) مولانا عبد العلى ١٢ منه

سوال جواب (س ١) قوله لكن الطهارة الخ هذا دفع لوهم وهو انه على هذا المذكور من عدم اعدامها الاهلية ينبغى ان لا يسقط بهما القضاء للصلوة ١٢ (س ٢) قوله النقل الخ وهو ما روى البخارى والمسلم ان فاطمة بنت قيس قالت يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا انما ذلك عرق وليس بحيض فاذا اقبلت حيضتك فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغسلى عنك الدم ثم صلى اه وقوله نصا الخ المراد به ما رواه الترمذى عن عائشة رض قالت كنا نحيض عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نطهر فيامرنا بقضاء الصيام ولا يامرنا بقضاء الصلوة اه فعلم منه ان النساء ما كن يصمن فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وانه لا قضاء للصلوة وللصوم قضاء فثبت ان الطهارة من الحيض شرط للصوم ١٢ (س ٩) قوله فى قضاء صلوة عشرة ايام الخ والنفاس فى العادة اكثر من مدة الحيض فتضاعف الواجبات فيه ايضا وهو مستلزم للحرج وهو مدفوع ١٢ (س ١١) قوله ما فيه تكليف الخ لان الموت هادم لاساس التكليف لانه عجز كله عن اتيان العبادات اداء وقضاء ولانه ذهب من دار الابتلاء الى دار الجزاء ١٢ (س ١٧) قوله فان كان حقا الخ اى هذا القسم الثانى من اقسام احكام الدنيا ينقسم الى عدة اقسام الاول منها هذا والثانى ما بينه بقوله وان كان دينا وترك البعض الذى بينه فى الكتب الاخرى من الاصول ١٢

(١) قوله او كفيلا من حضوره اى كفيلا كان بكفالته من حضور ذلك الميت اى فى حياته (٢) قوله فلا يطالب اى فلا يطالب صاحب الدين (٣) قوله ضم الذمة الى الذمة اى فى المطالبة (٤) قوله وقالا الخ والجواب للامام ان ذمته بريئة عن المطالبة الدنيوية فلا يتحقق معنى الكفالة واما المطالبة الاخروية فتبقى وهى من احكام الاخرة واما الاخذ من المتبرع فلصحته تستنى على بقاء الدين فى حق رب الدين فان سقوط الدين عن المديون للضرورة فيكون مقدرا بقدر الضرورة فيظهر اثر سقوطه فى حق من عليه الدين دون من له الدين فالدين فى حق من له الدين باق فيصح اخذه من المتبرع كذا قيل (٥) قوله ولما يطالب الخ معطوف على قوله لما حل الخ (٦) قال المحجور اى غير الماذون (٧) قوله وان لم يكن الخ كلمة ان وصلية (٨) قال لان ذمته اى ذمة العبد المحجور (٩) قوله فيطالب فى الحال اى على تقدير تصديق المولى ويطالب بعد العتق على تقدير العتق فلما صحت مطالبته اى فى الحال او فى ثانى الحال صحت الكفالة منه لتحقق ضم الذمة الى الذمة فى المطالبة (١٠) قوله به اى الدين (١١) قوله وان كان الخ كلمة ان وصلية (١٢) قوله لوجود المانع وهو الافلاس وعدم التملك فى حقه اى فى حق الاصل وزواله اى زوال المانع (١٣) قوله اى المشروع اى الحكم الذى شرع للعبد (١٤) قال قدم تجهيزه اى على سائر الحقوق وانما يقدم التجهيز على الدين واذا لم يكن حق الغريم متعلقا بالعين اما اذا كان متعلقا بالعين كما فى المرهون والمشترى قبل القبض فصاحب الحق احق بالعين واولى بها من صرفها الى التجهيز لتعلق حقه بالعين تعلقا موكدا كذا فى الكشف (١٥) قوله اقوى الا ترى ان لباسه فى حياته مقدم على ديونه كذا ههنا (١٦) قوله امس فى منتهى الارب مست اليه الحاجة سخت نيازمند گرديد (١٧) قال من ثلثه اى من ثلث ما بقى بعد التجهيز وقضاء الديون (١٨) قوله اقوى لان له نفعا فى انفاذ الوصية فى الاخرة (١٩) قوله حقهم اى حق الورثة (٢٠) قوله يتشفى فى المنتخب تشفى شفا جستن ودل خوش شدن از كسى (٢١) قوله وقرابة من اصحاب الفروض والعصبات وذوى الارحام (٢٢) قوله اى زوجية هذا التفسير بيان احد انواع الاتصال السببى والا فمولى الموالاة ومولى العتاقة ايضا مما يتصل سببا بالميت (٢٣) قوله لاحتياج المولى الخ ليقضى منه ديونه مثلا والولاء ميراث يستحقه المرء بسبب العتق كذا قيل ◆

الكفيل يعنى مال لم يترك مالا او كفيلا من حضوره (اى وقت حضوره وحيوته ١٢) لا يبقى دينه فى الدنيا فلا يطالب به من اولاده وانما يأخذ فى الاخرة ولهذا اى لاجل انه لم يبق فى ذمته دين قال ابو حنيفة ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح اذ لم يبق له كفيل من حالة الحيوة لان الكفالة هى ضم الذمة الى الذمة فاذا لم تبق للميت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال وكفيل من حالة الحيوة فان ذمته كاملة فتصح الكفالة منه (لان ذمته حينئذ كاملة ١٢) وبخلاف ما اذا تبرع بقضاء دينه انسان بدون الكفالة فانه صحيح (بالاتفاق ١٢) وقالا (والشافعى ايض معهما ١٢) تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرئا للدين ولو برئ لما حل الاخذ من المتبرع ولما يطالب به فى الاخرة بخلاف العبد المحجور الذى يقر بالدين ثم تكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد مطالبا به قبل العتق لان ذمته فى حقه كاملة لحياته وعقله والمطالبة ثابتة ايض فى الجملة اذ يتصور ان يصدقه مولاه او يعتقه فيطالب فى الحال فلما صحت مطالبته صحت الكفالة عنه ولكن يؤخذ الكفيل به فى الحال وان كان الاصيل وهو العبد المحجور غير مطالب به (لانها تبنى على المطالبة ١٢) فى الحال لوجود المانع (وهو الافلاس ١٢) فى حقه وزواله فى حق الكفيل واشار الى الثانى بقوله وان كان حقا له اى المشروع حقا للميت بقى له ما تقضى به الحاجة ولذلك قدم تجهيزه (وتكفينه ١٢) لان حاجته الى التجهيز اقوى من جميع الحوائج ثم ديونه لان الحاجة اليها امس لابراء ذمته بخلاف الوصية فانها تبرع ثم وصاياه من ثلثه لان الحاجة اليها اقوى من حق الورثة والثلثان حقهم فقط ثم وجب الميراث بطريق (متعلق بالكل ١٢) الخلافة عنه نظرا له لان روحه يتشفى بغنائهم ولعلهم يوفقون بسبب حسن المعاش للدعاء والصدقة له فيصرف الى من يتصل به نسبا اى قرابة او سببا اى زوجية او دينا بلا نسب او سبب يعنى يوضع فى بيت المال تقضى به حوائج المسلمين ولهذا اى ولان الموت لا ينافى الحاجة بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء فاذا مات المولى بقى المكاتب حيا يؤدى الكتابة الى ورثته لاحتياج

قمر الاقمار

سوال جواب (س ٦) قوله وقالا الخ قلت به قال احمد ومالك بل عزاه ابن قدامة الى اكثر اهل العلم كذا فى التقرير والمستدل لهما حديث جابر رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى على رجل ومات وعليه دين فاتى بميت فقال اعليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة الانصارى هما على يا رسول الله فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه النسائى وابوداؤد فان قلت لا يثبت الكفالة بقول ابى قتادة هما على يا رسول الله بل يحتمل ان تبرع بقضاء دينه ولا خلاف فيه ويحتمل العدة ويحتمل انشاء الكفالة والاقرار بكفالة السابقة قلنا جاء فى حديث اخر لفظ فتحملهما ابو قتادة فاتياه فقال الديناران على الخ مما يبطل احتمال العدة وانشاء الكفالة والاقرار وغيرها ١٢ (س ٩) قوله فى حقه كاملة الخ فان قلت ان ذمة العبد لما كانت كاملة فلم ضمت المالية اليها قلنا ان كمال ذمته ليس فى حق المولى اى انما ضمت مالية الرقبة الى ذمته لاجل احتمال الدين فى حق المولى ليمكن استيفاء الدين من المالية التى هى حق المولى اذا ظهر الدين فى حقه لان ذمته ليست بكاملة فى حقه ١٢ (س ١٣) قوله به الحاجة الخ فان قلت الحوائج تنتهى بالموت فلا حاجة بعد الموت قلنا الموت لا ينافى الحاجة لانها تبنى على العجز والافتقار ولا عجز فوق الموت فيبقى له ما تقضى به الخ ١٢ ◆ ◆ ◆

۱ه قوله عن وفاء اے معروفاء ۲ه قوله لحاجته اے لحاجة المكاتب المتوفی ۳ه قوله عنه اے عن المكاتب الميت ۴ه قال لبقاء ملك الزوج فالزوج مالك لها حكما لان النكاح فی العدة فی حكم القائم ۵ه قال وقد بطلت الخ فصار الزوج اجنبيا فلا يجوز له النظر الی المرأة ۶ه قوله ولهذا اے لبطلان اهلية المملوكية بعد موتها ۷ه قوله عليه اے على الزوج ۸ه قوله لقوله عليه السلام لعائشة رضی الله عنها لومت الخ كذا اورد ابن الملك فی شرحه للمنار ۹ه قال كالقصاص فانه اذا قتل رجل رجلا فهذا المقتول شرع له القصاص على القاتل ولكنه لا يصلح لحاجته فانه ميت فيبقی هذا المشروع ۱۰ه قوله وقع مبتدأ فقوله وما لا يصلح لحاجته مبتدأ وقوله كالقصاص خبره ۱۱ه قال لانه اے لان القصاص شرع عقوبة اے على القاتل لدرك الثار والميت لم يبق اهلا لدركه فلا حاجة له الی الدرك والثأر بالثاء المثلثة وبعدها همزة الحقد اے كينه ۱۲ه قال على اوليائه اے اولياء المقتول ۱۳ه قال لانتفاعهم اے انتفاع اولياء المقتول بحياته اے حيوة المقتول ۱۴ه قال عفو المجروح اے من القصاص قبل موته ۱۵ه قوله للمورث ای لذلك المجروح الذی مات ۱۶ه قال وعفو الخ اے يصح عفو الوارث قبل موت المورث المجروح استحسانا والقياس ان لا يصلح فان حق الوارث انما يثبت بعد موت المورث فعفوه قبل موته كان اسقاطا للحق قبل ثبوته وجه الاستحسان ان حق القصاص يثبت للوارث ابتداء لا خلافة فان القصاص يكون بعد موت المورث وهو بعد موته ليس باهل لان يجب حق له ۱۷ه قوله لما قلنا ان الغرض الخ وهذا الغرض يرجع الی الورثة لا الی الميت المورث فكان القصاص حقهم ابتداء لا بطريق الوراثة ۱۸ه قوله ولكن لما كان اے القصاص ۱۹ه قوله لكل واحد اے من الورثة ۲۰ه قوله ولهذا اے لثبوته لكل واحد على سبيل الكمال قمر الاقمار

المولی الی الولاء وبدل الكتابة وكذا اذا مات المكاتب عن[۱] وفاء ای مال واف لبدل الكتابة و بقی المولی حيا يؤدی الوفاء ورثة المكاتب الی المولی لحاجته[۲] ای تحصيل الحرية حتی يكون ما بقی عنه[۳] ميراثا لورثته ويعتق اولاده المولودون والمشترون فی حال الكتابة ويعتق هو (يحكم ببقاء الكتابة حتی يؤدی ۱۲) فی اخر جزء من اجزاء حياته وانما قلنا عن وفاء لانه اذا لم يترك وفاء لا ينبغی لاولاده ان يكسبوا الوفاء ويؤدوه الی المولی وقلنا معطوف على قوله بقيت ای ولهذا قلنا تغسل المرأة زوجها فی عدتها[۴] لبقاء ملك الزوج فی العدة والمالك هو المحتاج الی الغسل بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها زوجها لانها مملوكة وقد بطلت[۵] اهلية المملوكية بالموت ولهذا[۶] لا تكون العدة عليه[۷] بعدها وقال الشافعی يغسلها زوجها كما تغسل هی زوجها لقوله[۸] لعائشة لومت لغسلتك والجواب ان معنی لغسلتك لقمت باسباب غسلك (رواه احمد وابن ماجة ۱۲) وما لا يصلح لحاجته كالقصاص[۹] يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقضی به الحاجة يعنی بقی للميت ما تقضی به الحاجة وما لا يصلح للحاجة كالقصاص ويحتمل ان يكون ابتداء كلام وقع[۱۰] مبتدأ وخبرا (هذا قسم رابع لاحكام الدنيا ۱۲) انما اورده بتقريب ما تقضی به الحاجة وانما يكون القصاص مما لا يصلح لحاجته لانه[۱۱] شرع عقوبة لدرك الثار وهو تشفی الصدور وللاولياء بدفع شر القاتل وقد وقعت الجناية على[۱۲] اوليائه من وجه لانتفاعهم[۱۳] بحياته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء لانه يثبت للميت اولا ثم ينتقل اليهم كالحقوق والسبب انعقد للميت لان المتلف حياته فكانت الجناية واقعة فی حقه من وجه فيصح عفو[۱۴] المجروح باعتبار ان السبب انعقد للمورث[۱۵] وعفو الوارث[۱۶] قبل موت المجروح لان الحق باعتبار نفس الواجب للوارث وقال ابو حنيفة رح ان القصاص غير موروث ای لا يثبت على وجه تجری فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما[۱۷] قلنا ان الغرض درك ثارهم ولكن[۱۸] لما كان معنی واحدا لا يحتمل التجزی ثبت لكل واحد[۱۹] على سبيل الكمال كولاية الانكاح للاخوة ولهذا[۲۰] لو استوفی الاخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له بخلاف ما اذا كان

سوال جواب

(س ۳) قوله والمشترون فی حال الكتابة الخ وهو مذهب علی وابن مسعود وقال زيد بن ثابت ينفسخ الكتابة والمال كله للمولی وبه قال الشافعی (س ۶) قوله لبقاء ملك الزوج الخ لان ملك النكاح لا يحتمل التحول الی الورثة فيبقی موقوفا على الزوال بانقضاء العدة فيبقی ملكه الی انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة كالغسل واما ما ليس من حوائجه فلا ملك له فيه ۱۲ (س ۷) قوله المملوكية بالموت الخ اذ الميت لم يبق محلا للتصرفات المخصوصة بالمملوكية واذا فات المملوكية فقد ارتفع النكاح بجميع علائقه فلا يحل المس والنظر ۱۲ (س ۹) قوله والجواب ان الخ قلت قد زيف هذا الجواب بان ابن ابی شيبة روی عن اسماء قالت غسلت وعلی فاطمة بنت رسول الله صلی الله عليه وسلم وليس فيه وجه للتزييف اصلا فانه يمكن ان يراد ان عليا اشترك فی غسلها بان اعطی اسماء رض الماء والثوب من وراء الحجاب فافهم (س ۱۴) قوله للورثة ابتداء الخ فان قلت ينبغی ان يثبت الدية التی حصلت بانقلاب القصاص مالا للورثة ابتداء ايضا لانها خلف للقصاص والخلف لا يفارق الاصل فی الحكم قلنا وجه مفارقة الخلف عن الاصل اختلاف حالهما وهو ان الاصل لا يصلح لدفع حوائج الميت ولا يثبت مع الشبهة والخلف يصلح ذلك والخلف قد يخالف الاصل عند اختلاف الحال كما يشترط النية فی التيمم ولا يشترط فی اصله وهو الوضوء لاختلاف حالهما بان الماء مطهر بنفسه والتراب مطهر تعبدا حكما ۱۲ ع قال بعض المحشين والجواب الموجه انه عليه السلام قال كل نسب وسبب ينقطع بالموت الا نسبی وسببی او كما قال

۱ه قوله ان يستوفی اے القصاص ۲ه قوله راجح لان العفو مندوب ۳ه قوله وعندهما اے عند الصاحبين ۴ه قوله وثمرة الخلاف اے بين الامام وصاحبيه ۵ه قوله عليه اے على القصاص ۶ه قوله لما كان اے القصاص ۷ه قوله عن الميت ای عن طرف الميت فاحد الورثة كانه اثبت القصاص عن طرف الميت فلا حاجة للغائب الی اعادة البينة عند حضوره ۸ه قوله ديونه ای ديون الميت ۹ه قال ووجب القصاص الخ فان القصاص شرع لدرك الثار وبناؤه على المحبة وهی متحققة بين الزوجين ايضا ۱۰ه قوله من الزوج اے من طرف زوجها المقتول ۱۱ه قوله من المرأة اے من طرف المرأة المقتولة ۱۲ه قوله لان وجوبها اے وجوب الدية ۱۳ه قوله به اے بالموت ۱۴ه قوله انه عليه السلام امر الخ كذا اورد ابن الملك فی شرحه للمنار والسيد السند فی شرح السراجية والضباب بلدة فی العرب كذا قال عبد النبی الاحمد نگری فی حاشيته على الفرائض الشريفية وفی منتهی الارب ضباب بالكسر قومی ست از عرب از اولاد معاوية ابن كلاب بن ربيعة ضبابی منسوب است بوے والعقل الدية وقال السيد السند ناقلا عن الزهری ان قتل اشيم كان خطأ ۱۵ه قوله كالمهد للطفل فان الميت يوضع فی القبر للخروج منه فی المنتخب گهواره وهو موضعے كہ برائے كودك مہيا و ہموار سازند ۱۶ه قوله من الحقوق الخ بيان لما يجب له على الغير ولما يجب للغير عليه اے ما يجب له على الغير من الحقوق والمظالم وما يجب للغير عليه من الحقوق والمظالم والمراد بالحقوق الحقوق المالية وبالمظالم المظالم التی ترجع الی النفس او العرض ۱۷ه قوله وما تلقاه اے ما تلقاه من ثواب بواسطة الطاعات وما تلقاه من عقاب بواسطة المعاصی والتلقی پيش رفتن بملاقات كذا فی المنتخب ۱۸ه قوله المعترضة ای على الاهلية ۱۹ه قوله هو ضد العلم وهو بمعنی اعتقاد الشیٔ على ما هو عليه فی الواقع فالجهل اما بسيط وهو عدم العلم عما من شانه ان يعلم واما مركب وهو اعتقاد الشیٔ على خلاف ما هو عليه فی الواقع ۲۰ه قوله وانما عد اے الجهل ۲۱ه قوله لكونه خارجا الخ فكانه عارض لحقيقة ۲۲ه قوله لما كان اے الانسان ۲۳ه قوله جعل تركه اے ترك اكتساب العلم ۲۴ه قوله لا يصلح عذرا فی الاخرة فهو ان مات على الكفر يخلد فی النار وفی الدنيا ان لم يقبل الذمة ولم يسلم فيقاتل معه بعد الدعوة ولا يناظر معه اذ لا سبيل للمناظرة مع المكابر ۲۵ه قوله وان كان الخ ان وصلية وهذا بيان لفائدة قيد المتن فی الاخرة قمر الاقمار

احد الكبيرين غائبا فانه لا يجوز للحاضر ان[۱] يستوفی لان احتمال عفو الغائب راجح[۲] و احتمال توهم عفو الصغير بعد البلوغ نادر فلا يعتبر وعندهما[۳] يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق الابتداء وثمرة[۴] الخلاف تظهر فيما اذا كان بعض الورثة غائبا واقام الحاضر البينة عليه[۵] فعنده يحتاج الغائب الی اعادة البينة عند حضوره لان الكل مستقل فی هذا الباب ولا يقضی بالقصاص لاحد حتی يجتمعا وعندهما لما كان[۶] موروثا لا يحتاج الی اعادة البينة عند حضور الغائب لان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت[۷] فلا تجب اعادتها واذا انقلب اے القصاص مالا بالصلح او بعفو البعض صار موروثا فيكون حكمه حكم الاموال حتی تقضی ديونه[۸] منه وتنفذ وصاياه وينتصب احد الورثة خصما عن الميت فلا يحتاج الی اعادة البينة لان الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الاصل فی الاحكام كالتيمم فارق الوضوء فی اشتراط النية ووجب[۹] القصاص للزوجين كما فی الدية فينبغی ان تقتص المرأة من الزوج[۱۰] والزوج من المرأة[۱۱] ولكن عنده ابتداء وعندهما بطريق الارث كما يثبت لهما استحقاق الدية بطريق الارث وقال مالك رح لا يرث الزوج والزوجة من الدية لان[۱۲] وجوبها بعد الموت والزوجية تنقطع به[۱۳] ولنا انه[۱۴] امر بتوريث امرأة اشيم الضبابی من عقل زوجها اشيم وله ای للميت حكم الاحياء فی احكام الاخرة لان القبر للميت كالمهد[۱۵] للطفل فما يجب له على الغير او يجب للغير عليه من الحقوق[۱۶] والمظالم وما تلقاه[۱۷] من ثواب وعقاب بواسطة الطاعات والمعاصی كلها يجده الميت فی القبر ويدركه كالحی واذا فرغنا عن الامور المعترضة[۱۸] السماوية شرعنا فی بيان الامور المعترضة المكتسبة فقوله مكتسب عطف على قوله سماوی وهو ما كان لاختيار العبد مدخل فی حصوله وهذا انواع الاول الجهل الذی هو ضد[۱۹] العلم وانما عد[۲۰] من الامور المعترضة مع كونه اصلا فی الانسان لكونه[۲۱] خارجا عن حقيقة الانسان ولانه لما كان[۲۲] قادرا على ازالته باكتساب العلم جعل تركه[۲۳] اكتسابا للجهل واختيارا له وهو انواع جهل باطل لا يصلح عذرا فی الاخرة كجهل (اے اربعة ۱۲) الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالی ورسالة الرسل لا يصلح[۲۴] عذرا فی الاخرة وان[۲۵] كان

سوال جواب

(س ۱۴) قوله كالمهد الخ وكالرحم للماء فكما ان الرحم والمهد اول منزل له من منازل الدنيا فكذلك القبر اول منزل له من منازل الاخرة وكما ان الماء فی الرحم موضوع لحيوة الدنيا يعطی له احكام الاحياء فی الدنيا حتی يستحق الارث والوصية كذا الميت وضع فی القبر للحيوة فی الاخرة فقبره روضة دار الثواب ان كان سعيدا او حفرة نار ان كان شقيا والعياذ بالله ۱۲ (س ۱۸) قوله هو ضد العلم الخ فان كان بسيطا فحده انه عدم العلم عما من شانه العلم فالتقابل حينئذ بينه وبين العلم تقابل العدم والملكة وان كان مركبا فحده انه اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع اعتقاد المطابقة وهو عيب لا يمكن ازالته بالتعلم ۱۲ قوله وانما عد الخ اے وجه عد الجهل من العوارض وان كان اصليا لقوله تعالی والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا انه امر زائد على حقيقة الانسان مفارق ثابت فی حال دون حال ووجه عده من المكتسبة وان كان بلا اختيار العبد فی اصل الخلقة لتقصيره فی اكتساب العلم لانه كان قادرا على ازالته بتحصيل العلم فجعل ترك تحصيله واستمراره على الجهل بمنزلة اكتسابه باختياره ۱۲ (س ۲۱) قوله وضوح الدلائل الخ كما قيل فی ذلك ؎ ففی كل شیٔ له اية ٭ تدل على انه واحد ؛ وقال الاعرابی البعرة تدل على البعير واثار الاقدام على المسير فالسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج كيف لا تدلان على الصانع اللطيف الخبير ۱۲

يصلح عذرا في الدنيا لرفع عذاب القتل اذا قبل الذمة وجهل صاحب الهوى في صفات الله واحكام الآخرة كجهل المعتزلة بانكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشفاعة وجهل الباغي باطاعة الامام الحق متمسكا بدليل فاسد حتى يضمن مال العادل ونفسه اذا اتلفه اذا لم يكن له منعة لانه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان واما اذا كان له منعة فلا يؤخذ بضمان ما اتلفه بعد التوبة كما لا يؤخذ اهل الحرب بعد الاسلام وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب كجهل الشافعي في حل متروك التسمية عامدا قياسا على متروك التسمية ناسيا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والسنة المشهورة كالفتوى ببيع امهات الاولاد ونحوه فالجهل بفتوى بيع امهات الاولاد جهل من داود الاصفهاني وتابعيه حيث ذهبوا الى جواز بيعها لحديث جابر كنا نبيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالف للحديث المشهور اعني قوله ايما امرأة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه والجهل في نحوه كجهل الشافعي في جواز القضاء بشاهد ويمين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر واول من قضى به معاوية وقد نقلنا كل هذا على نحو ما قال اسلافنا وان كنا لم نجترئ عليه والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة وانه يصلح عذرا وشبهة دارئة للحد والكفارة كالمحتجم الصائم اذا افطر عمدا بعد الحجامة على ظن انها فطرته اي ان الحجامة فطرت الصوم حيث لا تلزمه الكفارة لان جهل في موضع الاجتهاد الصحيح لان عند الاوزاعي الحجامة تفطر الصوم لقوله افطر الحاجم والمحجوم ولكن قال شيخ الاسلام لو لم يستفت فقيها ولم يبلغه الحديث او بلغه وعرف تاويله تجب عليه الكفارة لان ظنه حصل في غير موضعه واما اذا استفتى فقيها يعتمد على فتواه فافتاه بالفساد فافطر بعده عمدا لا تجب الكفارة وكمن زنى بجارية والده على ظن انها تحل له فان الحد لا يلزمه لان ظن في موضع الشبهة اذ الاملاك بين الآباء والابناء متصلة فتصير شبهة ان ينتفع احدهما بمال الآخر واما اذا ظن انها لم تحل له فانه يجب الحد بخلاف جارية ولده فانها تحل بكل حال سواء ظن انها تحل له او لا وبخلاف جارية اخيه فانها لا تحل له بكل حال فلا يسقط

الحد عنه لان الاملاك متباينة عادة والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر الينا بالشرائع والعبادات وانه يكون عذرا حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاؤهما لان دار الحرب ليست بمحل لشهرة احكام الاسلام بخلاف الذمي اذا اسلم في دار الاسلام فان جهله بالشرائع لا يكون عذرا اذ ربما يمكنه السؤال عن احكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلوة والصوم من وقت الاسلام ويلحق به اي بجهل من اسلم في دار الحرب في كونه عذرا جهل الشفيع بالبيع فانه اذا لم يعلم بالبيع فسكوته عن طلب الشفعة يكون عذرا لا يبطلها وبعد ما علم به لا يكون سكوته عذرا بل تبطل به الشفعة وجهل الامة بالاعتاق او بالخيار فانه يكون عذرا في السكوت يعني اذا اعتقت الامة المنكوحة يثبت لها الخيار بين ان تبقى تحت تصرف الزوج او لم تبق فاذا لم تعلم بخبر الاعتاق او بان الشرع اعطاها الخيار كان جهلها عذرا ثم اذا علمت بالاعتاق او بمسألة الخيار يكون لها الخيار الآن لان المولى يستبد بالاعتاق ولعله لم يخبرها به ولانها مشغولة بخدمته فلا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع التي من جملتها الخيار وجهل البكر بانكاح الولي فانه يكون ايضا عذرا في السكوت يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب او الجد يصح النكاح ويثبت لهما الخيار بعد البلوغ فان جهلا بخبر النكاح يكون عذرا حتى يعلما وان علما بالنكاح ولم يعلما بان الشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الدار دار اسلام والمانع من التعلم معدوم فلا يعذر هذا الجهل وجهل الوكيل والماذون بالاطلاق وضده فان الوكيل والماذون اذا لم يعلما بالاطلاق اي بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر فتصرفا قبل بلوغ الخبر اليهما فهذا الجهل منهما يكون عذرا فلم ينفذ تصرفهما على الموكل والمولى في الصورة الاولى لانهما لم يعلما بامرهما وينفذ تصرفهما عليهما في الصورة الثانية لانهما لم يعلما بحجرهما والسكر عطف على الجهل وهو ان كان من مباح اي حصل من شرب شيء مباح كشرب الدواء المسكر مثل البنج والافيون على راي المتقدمين ومن المتاخرين وشرب المكره والمضطر اي شرب المكره بالقتل او بقطع العضو الخمر وشرب المضطر للعطش

قمر الاقمار

سوال جواب

(س ۱۲) قوله عذرا في السكوت الخ قلت وهذا اذا تزوجها الاب او الجد من غير الكفو او بغبن فاحش او زوجها ولي غير الاب والجد من الكفو بمهر المثل اذ لو زوجها غير الاب والجد من غير كفو او بغبن فاحش لم يصح النكاح اصلا لكن لو قيل واما اذا زوجها الاب او الجد من الكفو بمهر المثل لا يكون لها خيار الفسخ اصلا لوجود كمال الشفقة والنظر في حقها ۱۲ (س ۱۷) قوله تصرفهما على الموكل والمولى الخ فان كان وكيلا ببيع ما يتسارع اليه الفساد فلو بيعه لعدم علمه بالوكالة نفسد ذلك الشيء لا يجب الضمان على الوكيل وكذا لو كان وكيلا بشراء شيء كثير المنفعة فاشتراه لنفسه قبل العلم بالوكالة صح له لا يمكن للموكل اخذه عنه ۱۲ (س ۱۹) قوله والسكر الخ قال صاحب التلويح هي حالة تعرض الانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة ۱۲ (س ۲۱) قوله شرب المكره الخ بان قال المكره اشرب الخمر والا اقطع عضوك او اقتلك فشرب الخمر والمضطر بان اضطر من العطش فشرب الخمر ۱۲

٥١ قوله اياه اے الخمر ٥٢ قوله مانعا اے من المتصرفات لان هذا السكر ليس من جنس اللهو بل بمباح فهذا السكر عذر
٥٣ قوله فيمنع الخ اذ لا اعتبار بعباراته ٥٤ قوله كالخمر والسكر ونحوه الخمر هو التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد والسكر بفتحتين وهي التي من ماء الرطب اذا اشتد وقذف بالزبد ونحوه نقيع الزبيب بشرط ان يقذف بالزبد بعد الغليان
كذا في الدر المختار ٥٥ قال فلا ينافي الخ لان السكر لا يؤثر في العقل بالاعدام ومدار الخطاب على العقل ٥٦ قوله الصحو
في المنتخب صحو بالفتح هوشيارى وهوشيار شدن از مستى ٥٧ قوله اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب ٥٨ قوله له
اے المخاطب ٥٩ قوله فلا يجوز لاستلزامه اجتماع المتنافيين فان النهي يصح عما يمكن ان يفعل وفي حالة الجنون والسكر
لا يمكن ان يفعل فكيف يكون مخاطبا بالنهي في هذه الحالة ٥١٠ قال احكام الشرع كلها كالصلوة والصوم وغيرهما ٥١١

اياه فهو كالاغماء يعني يجعل مانعا فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات كالاغماء
كذلك وان كان من محظور اى حصل من شرب شئ محرم كالخمر والسكر ونحوه فلا ينافي
الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ان كان خطابا في حال السكر
فهو المطلوب انه لا ينافي الخطاب وان كان في حال الصحو فهو فاسد اذ يصير المعنى اذا سكرتم
فلا تقربوا الصلوة كقوله للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا وهو اضافة الخطاب الى حال منافية
له فلا يجوز وتلزمه احكام الشرع وتصح عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير
زجرا له عن ارتكاب المنهي عنه وتنبيها له على ان مثل هذا السكر المحرم لا يكون عذرا له في ابطال
احكام الشرع الا الردة والاقرار بالحدود الخالصة فانه اذا ارتد السكران وتكلم بكلمة الكفر لا يحكم
بكفره لان الردة عبارة عن تبدل الاعتقاد وهو غير معتقد لما يقوله وكذا اذا اقر بالحدود الخالصة
لله كشرب الخمر والزنا لا يحد لان الرجوع عنه صحيح والسكر دليل الرجوع بخلاف ما لو اقر بالحدود الغير
الخالصة لله كالقذف او القصاص فانه لا يصح الرجوع اذ صاحب الحق يكذبه فيؤاخذ بالحد والقصاص
بخلاف ما اذا زنى في حال سكره وثبت من غير اقراره فيه فانه يحد صاحيا والهزل عطف على
ما قبله وهو ان يراد بالشئ ما لم يوضع له ولا ما يصلح له اللفظ استعارة يعني لا يكون اللفظ محمولا
على معناه الحقيقي او المجازي بل يكون لعبا محضا ولكن العبارة لا تخلو عن تمحل والاولى ان يقول
وما لا يصلح له بتاخير كلمة لا ليكون معطوفا على قوله ما لم يوضع له او ان يقول ولا ما يصلح له
بحذف كلمة ما ليكون معطوفا على قوله لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشئ
ما وضع له او ما يصلح له اللفظ استعارة وانه ينافي اختيار الحكم والرضاء به ولا ينافي الرضاء
بالمباشرة يعني ان الهازل لا يختار الحكم ولا يرضى به ولكن يرضى بمباشرة السبب اذ التلفظ انما
هو عن رضا واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راض للحكم فصار الهزل بمعنى خيار الشرط ابدا
في البيع لعدم الرضاء بحكم البيع لا بعدم الرضاء بنفس البيع ولكن بينهما فرق من حيث
ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده وشرطه اى شرط الهزل ان يكون صريحا

قال والاقارير في منتهى الارب اقرار بگفت برخود ثابت كردن چيزے را ٥١٢ قال بالحدود الخالصة اے بما يوجب الحدود الخالصة التي لا يكون فيها حق العبد ٥١٣ قوله وهو اے السكران غير معتقد لما يقول فانه لا قصد له ولا يذكره بعد الصحو ٥١٤ قوله والسكر دليل الرجوع وانما كان السكر دليل الرجوع لان السكران لا يستقر على امر ولا يثبت على كلام فان من عادة السكران ان يخلط كلامه ٥١٥ قوله بالحدود الغير الخالصة اے التي فيها حق العبد ٥١٦ قوله فيه اے في حال السكر ٥١٧ قوله ما قبله اے قوله الجهل ٥١٨ قال ما لم يوضع اے ذلك الشئ ٥١٩ قال استعارة تمييز من صلة ٥٢٠ قوله بل يكون لعبا محضا اے لا يفيد فائدة اصلا لا حقيقيا ولا مجازيا واللعب بفتح اللام وكسر العين بازى كردن وجاء بفتح الاول وسكون العين ايضا كذا في المنتخب ٥٢١ قال وهو ضد الجد في منتهى الارب جد درستى در كار ضد هزل ٥٢٢ قال وانه اے الهزل ٥٢٣ قال به اے بالحكم ٥٢٤ قوله لا يختار الحكم فان الهازل لا يريد بالكلام مفهومه ٥٢٥ قوله بمباشرة السبب وهو نفس التصرف ٥٢٦ قوله بحكم البيع وهو ملك المشترے ٥٢٧ قوله لا بعدم الرضاء الخ لوجود البيع برضاء العقد واختياره ٥٢٨ قوله بينهما اى بين الهزل وخيار الشرط

قمر الاقمار

سوال جواب (س ١) قوله كالاغماء الخ اے السكر الحاصل بطريق المباح بمنزلة الاغماء حتى لا يصح طلاقه وعتاقه وسائر تصرفاته لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض ١٢ (س ٢) قوله فهو فاسد الخ وعلى هذا فالاستدلال بالاجماع فان قلت هذا مخالف لقولهم فهم المكلف الخطاب شرط التكليف والسكران لا يفهم لتعطل عقله المميز بين الامور الحسنة والقبيحة على قول التفتازاني قلت على قول من قال ان العقل لا يزول في السكر وهو يفهم الخطاب فلا يرد واما على قول غيره فالجواب انه مكلف زجرا له لارتكابه المحظور وعليه نص التقي السبكي في شرح المنهاج ان العاصي بسكره يكلف تغليظا عليه وقد نص الشافعي على هذا فاذا ثبت ان السكران مكلف فلا يبطل السكر شيئا من الاهلية (س ٣) قوله تمحل الخ لان المتبادر من قوله ولا ما صلح ان المعنى ولا يراد ما صلح له اللفظ وهو يستدعي ان المعطوف ايضا منفي كما هذا الے المعطوف عليه منفي والحال ان المعطوف ليس على الارادة بل فيه ثبوت الارادة فلا يحصل مقصود المصنف وهو ان الهزل ان يراد بالشئ غير الموضوع له وغير المستعار له فافهم وتكلف بعضهم بان كلمة ما فيه زائدة كما في قوله تعالى ليس كمثله شئ الكاف زائدة او عبارة المصنف محمول على القلب كلاهما تكلف بارد قوله والاولى الخ قلت والاوضح ان يقال في تعريفه هو ان لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي ١٢

١ قوله ولا يثبت ذلك اے الهزل بدلالة الحال فقط لان ما تكلم باللسان صريح في معناه ودلالة الحال ضعيفة فلا يكتفى في
الهزل بدلالة الحال ٢ قال بخلاف خيار الشرط فانه لابد من ذكره في البيع ٣ قوله لان غرضهما اے غرض العاقدين
٤ قوله وهذا اى الغرض المذكور لا يحصل بذكره اے بذكر الهزل في العقد ٥ قوله ليس باتا في منتهى الارب بات منقطع
ومنه طلاق بات وبيع بات ٦ قوله وذلك اى هذا الغرض انما يحصل بذكره اے بذكر خيار الشرط في العقد ٧ قال
والتلجية في منتهى الارب تلجية بستوه بركارى داشتن كسى را ٨ قال فلا ينافي اے التلجية الاهلية اى اهلية لزوم الاحكام
٩ قوله فحاصلها اے حاصل التلجية ١٠ قوله الى ان ياتي اے رجل ١١ قوله اعم منها اے من التلجية لان الهزل قد

مشروطا باللسان بان يذكر العاقدان قبل العقد انهما يهزلان في العقد ولا يثبت ذلك
بدلالة الحال فقط الا انه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط لان غرضهما من
البيع هازلا ان يعتقد الناس ذلك بيعا وليس ببيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد
واما خيار الشرط فالغرض منه اعلام الناس بان البيع ليس باتا بل معلقا بالخيار وذلك انما
يحصل بذكره في عين العقد والتلجية كالهزل فلا ينافي الاهلية وهي في اللغة ماخوذة من الالجاء
اى الاضطرار فحاصلها ان يلجئ شئ الى ان ياتي امرا باطنا بخلاف ظاهره فيظهر بحضور الخلق
انهما يعقدان البيع بينهما لاجل مصلحة دعت اليه ولم يكن في الواقع بينهما بيع والهزل اعم
منها ولكن الحكم فيهما سواء في انه لا ينافي الاهلية ثم اعلم ان مبنى هذا الهزل على ان يتفق
العاقدان في السر ان يظهر العقد بحضور الناس ولا عقد بينهما في الواقع فعقدا بحضور
الناس ثم بعد تفرق الناس لا يخلو عن اربع حالات بينهما في كل عقد وقد بينها المص بالتفصيل
فقال فان تواضعا على الهزل باصل البيع اى اتفقا في السر على ان يظهرا البيع بحضور الناس
ولا يكون بينهما اصل البيع فعقدا بحضورهم وتفرق المجلس ثم جاءا واتفقا على البناء اى
انهما كانا بانيين على تلك المواضعة والهزل يفسد البيع ولا يوجب الملك وان اتصل به
القبض لعدم الرضاء حتى لو كان المبيع عبدا فاعتقه المشترى بعد القبض لا ينفذ كالبيع
بشرط الخيار ابدا فانه يمنع ثبوت الملك مع كون البيع صحيحا ففي الفاسد اولى وان اتفقا
على الاعراض اى على انهما اعرضا عن المواضعة المتقدمة وعقدا البيع على سبيل الجد
فالبيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ عند البيع من البناء على
المواضعة والاعراض بل كانا خالي الذهن عنه او اختلفا في البناء والاعراض فقال احدهما
بنينا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل الجد فالعقد صحيح عند
ابي حنيفة خلافا لهما فجعل ابو حنيفة صحة الايجاب اولى لان الصحة هي الاصل في العقود
فيحمل عليها ما لم يوجد مغير وهو فيما اذا اتفقا على انهما كانا خالي الذهن واما

يكون عن اختيار وقد يكون عن اضطرار واما التلجية فلا تكون الا عن اضطرار ١٢ قوله فيهما اے في التلجية والهزل ١٣ قوله بينهما اى بين العاقدين ١٤ قال فان تواضعا اے توافقا ١٥ قال او اتفقا على البناء اے قالا انا عقدنا البيع على ذلك الهزل بدون الرضاء ١٦ قوله بانيين اے للبيع على ملك المواضعة اے الاتفاق في المنتخب مواضعة باهم گر بركارے قرار دادن ١٧ قال يفسد اے يبطل ١٨ قوله وان اتصل الخ كلمة ان وصلية ١٩ قوله لعدم الرضاء اى رضاء الهازل بالحكم واما البيع الفاسد الذي يفيد الملك بعد القبض فهو البيع الذي تحقق برضاء الحكم وههنا ليس كذلك ٢٠ قوله لا ينفذ اے عتقه ٢١ قوله فانه يمنع الخ للرضاء بمباشرة السبب لا بالحكم ٢٢ قوله ففي الفاسد اى بيع الهازل اولى ان يمنع ثبوت الملك ٢٣ قال فالبيع صحيح لتحقق الرضاء بالحكم ايضا والهزل باطل لان الاعراض ناسخ للمواضعة السابقة ٢٤ قوله من البناء الخ بيان للشئ ٢٥ قال خلافا لهما فانه عندهما العقد فاسد ٢٦ قال اولى اے بالاعتبار من المواضعة السابقة ٢٧ قوله عليها اے على الصحة ٢٨ قوله وهو اے هذا الاستدلال بعدم وجود المغير ٢٩ قوله واما اذا اختلفا اى في البناء والاعراض

قمر الاقمار

سوال جواب (س ١) قوله في العقد الخ اعلم ان جملة ما يدخل فيه الهزل على ثلثة اقسام انشاء تصرف والاخبار عن تصرف وما يتعلق بالاعتقاد ثم الانشاء على وجهين ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة وما لا يحتمله كالطلاق والعتاق وكذا الاخبار على وجهين ما يحتمل النقض وما لا يحتمله وما يتعلق بالاعتقاد ايضا على وجهين حسن كالايمان وقبيح كالكفر ثم الهزل في القسم الاول اے الانشاء القابل للنقض على ثلثة اوجه اما ان هزلا باصل العقد او بقدر العوض فيه او بجنس العوض وكل وجه منها على اربعة انواع كما اشار اليه الشارح ثم بعد تفرق الناس لا يخلو عن اربع حالات ١٢ (س ٢) قوله يفسد البيع الخ اى بعد انعقاده اما انعقاده فلمباشرتهما السبب بالاختيار وهو قولهما بعت واشتريت واما الفساد فلانتفاء الرضاء بالحكم على الهزل ١٢ (س ٣) قوله ابدا الخ لان الهزل غير موقت فظاهره التابيد وشرط الخيار من الجانبين ابدا يوجب الفساد على احتمال الجواز فاذا نقض احدهما انتقض لان لكل واحد منهما ولاية النقض فينفرد به ١٢ (س ٤) قوله فالبيع صحيح الخ لارتفاع الهزل بقصدهما الجد لان العقد الصحيح يقبل الرفع بالاقالة فهذا اولى ١٢ من بعض المعتبرات محمد حيات عفى عنه سنبهلى

۱ قوله هو الظاهر فانه لم يوجد ناقض تلك المواضعة صراحة ۲ قال وان كان ذلك اى الهزل فى القدر اى قدر الثمن ۳ قوله بان يقولا اى فى السر ۴ قال فان اتفقا اى بعد تفرق الناس على الاعراض اى عن المواضعة على الهزل ۵ قال شئ اى الاعراض عن المواضعة او البناء عليها ۶ قال او اختلفا بان يقول رجل انا بينا العقد على المواضعة على الهزل وقال الأخر انا اعرضنا عن المواضعة وعقدنا على هذا القدر رجل ۷ قال صحيحة لان الصحة اصل فى العقد واولى بالاعتبار ۸ قال واجب فان وجود المواضعة يقينى ولم يتحقق رافعه صريحا ۹ قوله عنده اى عند الامام ۱۰ قوله وعندهما اى عند الصاحبين ۱۱ قوله مالو جمع اى فى البيع ۱۲ قوله الف والالف الزائد على المواضعة باطل ۱۳ قوله فكان ذكره الخ فلا يلزم ذكر غير الثمن شرطا لقبول العقد فان غرضهما من ذكر الالف الذى هزلا به السمعة وهذا قد حصل ۱۴ قوله كما فى النكاح فانه لو تزوجها على الفين هازلا والمهر فى الواقع الف ثم اتفقا على البناء على المواضعة السابقة فالمهر الف بالاتفاق على ما سيجئ ۱۵ قوله وهو اى ما قال صاحباه ۱۶ قال وان كان ذلك اى الهزل فى الجنس اى جنس العرض ۱۷ قال جائز اى بالمسمى ۱۸ قوله على الاعراض اى عن المواضعة السابقة ۱۹ قوله او على البناء اى على المواضعة السابقة ۲۰ قوله او على انه لم يحضرهما اى وقت العقد ۲۱ قوله او اختلفا اى قال واحد انا بينا على المواضعة السابقة وقال الأخر انا اعرضنا عنها ۲۲ قوله وهما اى العاقدان ۲۳ قوله فى القدر اى قدر الثمن ۲۴ قوله فى الجنس اى جنس الثمن ۲۵ قوله حيث اعتبر الخ ۲۶ عملا بالمواضعة قوله وفى الثانى الخ اعتبر البيع فى الثانى بما سميا عملا بما تكلما فى الحال ۲۷ قوله وان كان الخ كلمة ان وصلية ۲۸ قوله لكن لا مطالب الخ لاتفاقهما على انه هزل وليس للثالث ولاية المطالبة :-

اذا اختلفا فمدعى الاعراض متمسك بالاصل فهو اولى وهما اعتبرا المواضعة المتقدمة لان البناء عليها هو الظاهر ففى صورة عدم حضور شئ تكون المواضعة هو الاصل وفى صورة الاختلاف يرجح قول من بنى على المواضعة فهذه اربعة اقسام للمواضعة باصل البيع وان كان ذلك فى القدر بان يقولا ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع فى القدر ونظهر بحضور الخلق ان الثمن الفان وفى الواقع يكون الثمن الفا فهذه ايضا اربعة اقسام فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين لانهما لما اعرضا عن المواضعة والهزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم لظهوره لم يذكر فى بعض النسخ ان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذى هزلا به باطل فيكون الثمن عنده الفين وعندهما الف بناء على ما تقدم من اصله واصلهما وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عنده لانه لو جعل الثمن الفا يكون قبول الالف الذى هو غير داخل فى البيع شرط القبول الأخر فيفسد البيع بمنزلة ما لو جمع بين حر وعبد فلابد ان يكون الثمن الفين ليصح العقد وعندهما الثمن الف لان غرضهما من ذكر الالف هزلا هو المقابلة بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما فى النكاح وهو رواية عن ابى حنيفة ايضا وان كان ذلك فى الجنس بان يواضعا على ان نعقد بحضور الخلق على مائة دينار والعقد بيننا وبينكم على مائة درهم فالبيع جائز على كل حال من الاحوال الاربعة سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فى البناء والاعراض استحسانا وذلك لان البيع لا يصح بلا تسمية البدل وهما جدا فى اصل العقد فلابد من التصحيح وذلك بالانعقاد بما سميا وهذا بالاتفاق بين ابى حنيفة وصاحبيه ووجه الفرق لهما بين المواضعة فى القدر والمواضعة فى الجنس حيث اعتبر البيع فى الاول منعقدا بالف وفى الثانى بما سميا ان العمل بالمواضعة مع الجد فى اصل العقد ممكن فى الاول اذ يبقى من المسمى ما يصلح ثمنا وهو الالف واشتراط قبول الالف الأخر وان كان شرطا لكن لا مطالب له من جهة العبد

قمر الاقمار

سوال جواب (س ۲۰) قوله فى الاول الخ يعنى لا تعارض بين المواضعة بالجد فى اصل العقد وبين المواضعة بالهزل فى مقدار الثمن فيمكن الجمع بينهما بان يجعل العقد منعقدا فى الالف الذى فى ضمن الالفين ويبطل الالف الأخر الذى هزلا به لانه غير مطالب لاتفاقهما على الهزل وكل شرط لا مطالب له من العباد لا يفسد به العقد ولا حاجة الى اعتبار هذا الالف فى تصحيح العقد فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما فى النكاح فانه لو تزوجها على الفين هازلا والمهر فى الواقع الف ثم اتفقا على البناء على الهزل السابق فالمهر الف اتفاقا ۱۲

۱ قوله فلا يفسد البيع لانه لا يؤدى الى المنازعة ۲ قوله ويوجب الخ فان المذكور دراهم وهى ليست ثمنا اصلا بالمواضعة والدنانير لم تذكر والثمن ما يذكر فى العقد فلا يكون ثمن اصلا فيبقى البيع بلا ثمن ۳ قال وان كان اى الهزل ۴ قوله ثلث جدهن الخ كذا اورده ابن الملك فى شرحه للمنار وروى الترمذى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة وفى اللمعات شرح المشكوة انما خص هذه الثلثة لتاكيد امر الفرج والاهتمام به ۵ قوله وكذلك اى الطلاق او العتاق او النكاح ۶ قوله ولا يكون فى الواقع كذلك اى تعليق الطلاق والعتاق يعنى يكون الزوج او المولى هازلا فى ذلك لا قاصدا ۷ قوله ويلحق بهذه الخ فلو عفا عن القصاص هزلا او نذر هزلا فذلك صحيح والهزل باطل ۸ قوله ونحوه كالرجعة ۹ قال فيه اى فيما وقع فيه الهزل ۱۰ قال باطل بالحديث المذكور ۱۱ قوله على البناء اى على المواضعة السابقة او الاعراض اى عن المواضعة السابقة او عدم حضور شئ منهما اى من البناء والاعراض وقت عقد النكاح او اختلفا فيه اى قال واحد انا بنينا على المواضعة السابقة وقال الأخر اعرضنا عنها ۱۲ قال فى القدر اى قدر البدل فى النكاح ۱۳ قال على الاعراض اى من الهزل ۱۴ قال على البناء اى بناء العقد على الاتفاق السابق ۱۵ قوله لكان شرطا فاسدا وهو شرط قبول الالف الذى هو غير داخل ۱۶ قوله وهو اى الشرط الفاسد ۱۷ قوله ولا يؤثر الخ فان النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد لا اصله ولا اصداقه بل يبطل الشرط فلا ضرر ههنا لو لم يجعل الالف الزائد مهرا ويقع شرطا فى صحة النكاح لا يكون ضررا ۱۸ قال شئ اى الاعراض عن المواضعة او البناء عليها ۱۹ قوله وجه الرواية الثانية هى رواية ابى يوسف رح هو القياس على البيع وحكمه قد مر ۲۰ قوله الرواية الاولى اى رواية محمد رح ۲۱ قوله ترجيح اى حين الترجيح ۲۲ قوله وهو خلاف الاصل فيعتبر الهزل فالعبرة للاصل وهو الالف

فلا يفسد البيع بخلاف الثانى اذ لو اعتبرت المواضعة فيه بعدم المسمى ويوجب خلو العقد عن الثمن فى البيع وهو يفسد البيع فلذا اوجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضعة وان كان فى الذى لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفى بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين وصورة المواضعة فيه ان يواضعا على ان ينكحها ويطلقها او يعتقها بحضور الناس وليس فى الواقع كذلك والمراد باليمين التعليق بان يواضع الرجل مع امرأته او عبده ان يعلق طلاقها او عتاقه علانية ولا يكون فى الواقع كذلك وليس المراد به اليمين بالله تعالى اذ لا يتصور المواضعة فيها ففى هذه الصور فى كل حال من الاحوال يلزم العقد ويبطل الهزل ويلحق بهذه الصور العفو عن القصاص والنذر ونحوه وان كان المال فيه تبعا كالنكاح فان المهر فيه ليس بمقصود وانما المقصود ابتغاء البضع فان هزلا باصله بان يقول لها انى انكحك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح فالعقد لازم والهزل باطل سواء اتفقا على البناء او الاعراض او عدم حضور شئ منهما او اختلفا فيه وان هزلا فى القدر بان يزوجها علانية بالفين ويكون المهر فى الواقع الفا فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان بالاتفاق لان لهما ولاية الاعراض عن الهزل وان اتفقا على البناء فالمهر الف بالاتفاق لان ذكر احد الالفين كان على سبيل الهزل والمال لا يثبت مع الهزل والفرق لابى حنيفة بينه وبين البيع حيث اوجب الالفين فى البيع والالف فى النكاح انه لو يجعل الثمن الفين لكان شرطا فاسدا وهو يؤثر فى فساد البيع ولا يؤثر فى فساد النكاح لا فى اصل العقد ولا فى الصداق وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فالنكاح جائز بالف فى رواية محمد عن ابى حنيفة وقيل بالفين فى رواية ابى يوسف عنه ووجه الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المهر فى النكاح تابع فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على الهزل لانه يكون المهر حينئذ مقصودا بالذات وهو خلاف الاصل

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب (س ۱) قوله بخلاف الثانى الخ اذ لا يمكن الجمع بين المواضعة بالهزل فى جنس الثمن وبين المواضعة بالجد فى اصل العقد لان المواضعة بالجد فى اصل العقد يقتضى صحة العقد والمواضعة بالهزل فى جنس الثمن يقتضى خلو العقد عن الثمن فى البيع لان المذكور هو مائة دينار وهى ليست ثمنا لاجل الهزل والالف المقصود لم تذكر والثمن ما يذكر فى العقد وخلو العقد عن الثمن يفسد البيع فلابد ان يترك احدهما فتركنا المواضعة بالهزل فى جنس الثمن واخذنا بالجد فى العقد ترجيحا للجانب المصحح ۱۲ (س ۲) قوله وان كان فى الذى الخ لما فرغ المصنف من القسم الاول من الانشاء وهو ما يحتمل النقض شرع فى القسم الثانى وهو ما لا يحتمل النقض وهو على ثلثة اقسام القسم الاول ما كان المال فيه تبعا كالنكاح والقسم الثانى ما لا مال فيه اصلا كالطلاق الخالى عن المال القسم الثالث ما كان المال فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال ۱۲ (س ۳) قوله وهو قوله عليه السلام الخ قال بعض المحققين هذا الحديث لم يوجد فى كتب الحديث بهذه الالفاظ بل روى الترمذى وابو داؤد والدارقطنى واحمد عن ابى هريرة بدل اليمين لفظ الرجعة وفى البعض لفظ العتاق وزاد النذر وحكم اليمين ثبوته بطريق الدلالة ۱۲ (س ۱۰) قوله ليس بمقصود الخ فان المقصود الاصلى من الجانبين الحل الذى يحصل به التوالد والتناسل والمال فيه لاظهار خطر المحل لا مقصودا فيكون تبعا ۱۲

ع‍ه القسم الاول مما لا يحتمل النقض ۱۲ ح‍ه هذا قسم ثان لما لا يحتمل النقض ۱۲ س‍ه او يقول انى انكح فلانة وليس بيننا نكاح لل‍ه فالنكاح صحيح مطلقا فى الاحوال كلها ۱۲ ص‍ه والصاحبان الالف قياسا على النكاح ۱۲

له قوله مقصود فيه لانه احد ركني البيع ٢له قال وان كان اي الهزل في الجنس اي جنس المهر ٣له قال على الاعراض اي عن الهزل ٤له قال على البناء اي على المواضعة السابقة ٥له قال شئ اي الاعراض عن المواضعة او البناء عليها ٦له قال او اختلفا اي قال احد انا بنينا على المواضعة السابقة فقال الأخر انا اعرضنا عنها ٧له قوله به اي بالهزل ٨له قوله لماذكرنا اي في دليل الصورة الاولى ٩له قال فيها اي في العقد ١٠له قوله لانه اي لان المال لايجب بدون الذكر فلماذكر المال وسمى قصدا علوانه مقصود ١١له قوله بعد العقد متعلق بقول المصنف واتفقا ١٢له قال فالطلاق واقع اي في صورة الخلع ١٣له قال لايؤثر الخ الحديث ورد بان الهزل جد في الطلاق والخلع طلاق ١٤له قال بالبناء اي على المواضعة السابقة او بالاعراض اي عن تلك المواضعة او بالاختلاف بان قال احد بالبناء وقال الأخر بالاعراض ١٥له قوله لايحتمل الخ فان الخلع لايحتمل الرد والتراخي ١٦له قوله واذالم يحتمل اي الخلع ١٧له قوله على البناء اي على المواضعة السابقة او على الاعراض اي عن تلك المواضعة او عدم الحضور اي عدم حضور شئ من البناء على المواضعة والاعراض عنها وانما لم يذكره المصنف لانه كالاعراض او اختلفا فيه اي في البناء ١٨له قال لايقع الطلاق فان الجد والهزل وان كانا مساويين في الطلاق لكن المال لايلزم بالهزل والخلع وان كان طلاقا لكنه طلاق بمال فاذالم يلزم المال بالهزل فلم يتحقق الشرط فلا يقع الطلاق ١٩له قوله بل يتوقف اي وقوع الطلاق على اختيار المال اي على اختيار المرأة المال ٢٠له قوله لايقع فان خيار الشرط في الخلع في جانبها يمنع وقوع الطلاق لان الخلع في جانبها يشبه البيع لانه تمليك مال بعوض فشبه البيع يقتضى ان يمنع الخيار كما يمنع الخيار نفاذ البيع ٢١له قوله ولايجب المال كما لايلزم الثمن في البيع مالم يسقط خيار الشرط

بخلاف البيع لان الثمن مقصود فيه فيكون تصحيحه ايضا مقصودًا فيرجح جانب التسمية على الهزل وان كان في الجنس بان تواضعا على الدنانير والمهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سميا وان اتفقا على البناء واتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا يجب مهر المثل في الصور الثلث اما في الاولى فبالاجماع لانهما قصدا الهزل بالمسمى والمال لايجب به وما كان مهرا في الواقع لم يذكر في العقد فكانه تزوجها بلا مهر فيجب مهر المثل بخلاف البيع اذ لايصح بدون الثمن فيجب المسمى واما في الأخريين ففي رواية محمد عن ابي حنيفة يجب مهر المثل لماذكرنا وفي رواية ابي يوسف عنه يجب المسمى ترجيحا لجانب الجد كما في البيع وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان المال مقصود في كل واحد من هذه الامور لانه لايجب بدون الذكر والتسمية فان هزلا باصله بان تواضعا على ان يعقدا هذه العقود بحضور الناس ويكون في الواقع هزلا واتفقا على البناء على المواضعة بعد العقد فالطلاق واقع والمال لازم عندهما ثم اختلفت نسخ المتن في هذا المقام فذكر في بعضها ههنا تحت مذهب صاحبيه هذه العبارة لان الهزل لايؤثر في الخلع عندهما ولايختلف الحال بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف وذلك لان الخلع لايحتمل خيار الشرط ولهذا لو شرط الخيار لها في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار واذالم يحتمل خيار الشرط فلا يحتمل الهزل لان الهزل بمنزلة الخيار فسواء اتفقا على البناء او على الاعراض او عدم الحضور او اختلفا فيه يبطل الهزل ويقع الطلاق ويلزم المال على اصلهما وعنده لايقع الطلاق بل يتوقف على اختيار المال سواء هزلا باصله او بقدره او بجنسه لان الهزل في معنى خيار الشرط وقد نص في خيار الشرط من جانبها ان الطلاق لايقع ولايجب المال الا ان شاءت المرأة فيجب المال عليها للزوج وان اعرضا اي الزوجان عن المواضعة واتفقا على ان العقد صار بينهما جدا وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما فظاهر لان الهزل باطل من الاصل لايؤثر في الخلع واما عنده فلان الهزل قد بطل

سوال جواب (س٣) قوله فان اتفقا الخ هذا ايضا على اربعة اوجه والنكاح في كل الوجوه صحيح بالاتفاق وانما الكلام في وجوب المسمى الوجه الاول ما قال فان اتفقا على الاعراض الخ والوجه الثاني وان اتفقا على البناء الخ والثالث قوله او اتفقا على انه لم الخ والرابع قوله او اختلفا الخ (س٥) قوله لم يذكر في العقد الخ وبدون الذكر فيه لايصير مهرا فصار كانه تزوجها على غير المهر ولكن لايفسد النكاح لانه يصح بغير تسمية فيجب مهر المثل بخلاف حكم البيع فانه اذا خلا عن الثمن فسد فلا يمكن الجمع بين المواضعتين في الهزل بجنس الثمن وفي الجد باصل البيع ٢ (س٨) قوله كالخلع الخ وصورة الهزل ان المرأة طلبت طلاقها على المال بطريق الهزل او ذكر الرجل طلاق امرأته على مال بطريق الهزل او صالح عن دم عمد بطريق الهزل ٢ (س١٢) قوله لايؤثر في الخلع الخ فان قلت سلمنا ان الهزل لايؤثر في الخلع لكن تنبغي ان يؤثر في البدل لانه مال والهزل يؤثر في المال قلنا ان الهزل انما يؤثر في المال اذا كان مقصودا والمال ههنا ثبت تبعا اي في ضمن الخلع فاذا لم يؤثر في الخلع الذي هو متضمن فكذا فيما هو في ضمنه كالوكالة الثابتة في ضمن عقد الرهن يلزم بلزومه واعلم ان المراد بكون المال مقصودا فيما سبق باعتبار العقد ولكنه تابع في السكوت للطلاق والعتاق لانه شرط والشروط اتباع فلذا لايجب بدون الذكر فاذا كان تابعا للطلاق فيكون حكمه كحكمه فلا يؤثر فيه الهزل وكونه مقصودا من جهة لاينافي كونه تابعا من جهة اخرى لاختلاف الجهتين فلا منافاة كما هو في الظاهر ١٢ ٤له اي الدنانير لبطلان المواضعة بالاعراض ١٢ ٥له القسم الثالث لما لايحتمل النقض ١٢

له قال وان اختلفا اي في البناء على المواضعة السابقة والاعراض عنها فالقول لمدعي الاعراض فان الاصل في قول العقلاء الاعراض عن المواضعة وان سكتا اي من البناء من المواضعة والاعراض عنها فهو اي الطلاق لازم اجماعا لان الاصل في الطلاق الوقوع فانه ترجح على الهزل ٢له قوله وما لهما اي مال هذه النسخة ٣له قوله كقولهما اي قول الامام كقول الصاحبين ٤له قوله شئ اي من البناء والاعراض ٥له قوله ولم يتعرضه اي ماهو المراد من السكوت ٦له قال ذلك اي بهزل ٧له قوله بعد المجالسة اي بعد تفرق المجلس في المنتخب مجالسة با كسے نشستن ٨له قوله وان كان الخ كلمة ان وصلية ٩له قوله تابع فلا يؤثر الهزل ههنا في المال ايضا فيجب المسمى ١٠له قوله فيه اي في الخلع ١١له قوله وقد نص اي المصنف ١٢له قوله فيه اي في الخلع ١٣له قوله لكن لايلزم الخ حتى لايؤثر الهزل في التابع اي المال كما لايؤثر في الاصل اي الخلع ١٤له قوله فان المال اي المهر ١٥له قوله وان المال الخ معطوف على قوله ان المال الخ ١٦له قوله بالنسبة الى مقصود المتعاقدين فان مقصود المتعاقدين في النكاح هو الحل والتناسل لا المال ١٧له قوله اذ يثبت اي المال ١٨له قال يجب ان يتعلق الطلاق الخ لان الطلاق مشروط بالمال ولايلزم المال الا برضاء المرأة ١٩له قال شئ اي من البناء والاعراض ٢٠له قوله مما مر من ان الهزل لايؤثر في الخلع ٢١له قوله بل هذا اولى لعدم حضور شئ فالعبرة للعبارة ج ٢٢له قوله ولم يذكر اي المصنف ٢٣له قوله على الاعراض اي عن المواضعة السابقة او اختلفا فيه بان قال احد بالبناء على المواضعة وقال الأخر بالاعراض عنها ٢٤له قوله ظاهر وهو لزوم الطلاق والمال كله لجدهما ٢٥له قوله فلما تقدم من ان الجد مترجح ٢٦له قوله فلبطلانه اي الهزل فان الهزل لايؤثر في الخلع ٢٧له قال وان كان اي الهزل ٢٨له قوله على الاعراض اي عن المواضعة السابقة او على البناء اي على تلك المواضعة او على ان لم يحضرهما شئ اي من البناء والاعراض او اختلفا بان قال احد بالاعراض والأخر بالبناء ٢٩له قال على الاعراض اي عن المواضعة ٣٠له قوله لانه اي القبول

باعراضهما وذكر في بعض النسخ ههنا عوض النسخ السابقة هذه العبارة وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وان سكتا فهو لازم اجماعا وما لهما ان في غير صورة البناء قوله كقولهما في وقوع الطلاق ولزوم المال والظاهر ان السكوت هو الاتفاق على انه لم يحضرهما شئ ولم يتعرضه الشارحون وان كان ذلك في القدر بان يواضعا على ان يسميا الفين والبدل الف في الواقع فان اتفقا على البناء اي بناءهما على المواضعة بعد المجالسة فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله لما مر ان الهزل لايؤثر في الخلع عندهما وان كان مؤثرا في المال ولكن المال تابع فيه ولايقال كيف يكون المال تابعا فيه وقد نص فيما قبل ان المال مقصود فيه ولو سلم ان المال تابع فيه لكن لايلزم ان يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع ويؤثر الهزل فيه مع انه لايؤثر في النكاح لانا نقول ان المال في الخلع وان كان مقصود المتعاقدين لكنه تبع للطلاق في حق الثبوت وان المال في النكاح وان كان تبعا بالنسبة الى مقصود المتعاقدين لكنه اصل في الثبوت اذ يثبت بدون الذكر وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها فما لم تكن المرأة قابلة لجميع المال لايقع الطلاق عند اتفاقهما على المواضعة وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق ووجب المال اتفاقا اما عندهما فظاهر مما مر بل هذا اولى مما مر واما عنده فلرجحان جانب الجد ولم يذكر ما اذا اتفقا على الاعراض او اختلفا فيه لان حكم الاول ظاهر بالطريق الاولى وحكم الثاني ان يكون القول قول من يدعي الاعراض اما عنده فلما تقدم واما عندهما فلبطلانه هكذا قيل وان كان في الجنس بان تواضعا على ان يذكرا في العقد مائة دينار ويكون البدل فيما بينهما مائة درهم يجب المسمى عندهما بكل حال سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان لم يحضرهما شئ او اختلفا لبطلان الهزل في الخلع والمال يجب تبعا وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى لبطلان الهزل بالاعراض وان اتفقا على البناء توقف الطلاق على قبولها المسمى لانه هو الشرط في العقد وان اتفقا على انه

قمر الاقمار شرح نور الانوار ١/٢

سوال جواب (س١٤) قوله ولم يتعرضه الشارحون الخ قلت لعل الشارح لم يطلع على ما في التنوير او يقال تصنيف التنوير مؤخر عن تصنيف نور الانوار والافيه مذكور معنى السكوت حيث قال في الفارسية واگر ساكت شوند هر دو از اعراض وبنا وگويند كه مرا حضور يكے از آن نيست پس طلاق لازم است اھ والله اعلم بالصواب (س١٦) قوله لايؤثر في الخلع الخ حيث ذكر سابقا مفاده ان الطلاق من الاشياء التي يكون هزلها جدا والخلع ايضا طلاق فيكون هزله ايضا جدا ١٢ (س١٦) قوله فلما تقدم الخ من ان الترجيح للجد ومدعي الاعراض عن المواضعة السابقة جاد فله الترجيح ١٢ وعند الصاحبين الهزل باطل لانه لايؤثر في الخلع فان هزل فيه احد يكون هزله جدا وبطل هزله ١٢ ١٥له اي اتفقا على انا قائمان على ما واضعنا قبل ١٢

١؎ قال شيء اے من البناء على المواضعة والاعراض عنها ٢؎ قوله لكونه هو الاصل فان جانب الجد مرجح ٣؎ قال يبطله اے الاقرار ٤؎ قوله اذا كان باطلا لان الهزل يدل على بطلان المخبر عنه فان الهازل يظهر عند الناس خلاف ما هو في الواقع ٥؎ قوله معانه لم يعتقد به ومبنى الردة على تبدل الاعتقاد ٦؎ قال لا بما هزل به فانه لا اعتقاد لمفهوم ما هزل به ٧؎ قوله بلفظ هزل به كقوله الصنم اله ٨؎ قال لكونه اى لكون الهزل ٩؎ قوله وهو اے الاستخفاف بالدين كفر سواء حصل الاعتقاد بما هزل به اولم يحصل ١٠؎ قوله قل يا محمد للمنافقين ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا اے لا تقولوا العذر فيما استهزءتم به قد كفرتم اے اظهرتم الكفر بعد ايمانكم اے بعد الايمان اللساني ١١؎ قوله على ما قبله اے قوله الجهل ١٢؎ قوله الخفة اے خفة العقل ١٣؎ قال وان كان اصله اے اصل ذلك العمل مشروعا وكلمة ان وصلية ١٤؎ قال وهو السرف الخ فصرف المال مشروع باصله لانه تصرف في ماله لكن لما وصل الى حد السرف يكون خلاف موجب الشرع السرف بفتحتين فزونى كردن درخرج مال والتبذير بى اندازه خرج كردن كذا في المنتخب وفي الدر المختار السفه تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع او العقل ولو في الخير كان يصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك انتهى ١٥؎ قال وذلك اے السفر لا يوجب خللا في الاهلية اے اهلية الوجوب والاداء ١٦؎ قوله من الوجوب له اے لنفعه وعليه اے ضررا عليه فيكون مطالبا الخ لانه مكلف عاقل بالغ مختار ١٧؎ قال بالنص متعلق بقول المصنف يمنع ١٨؎ قوله التى جعل الله لكم قياما اے تقومون بها وتنتعشون وهذا اما دل بانها التى من جنس ما جعل الله لكم فيها قياما وسمى ما به القيام قياما للمبالغة كذا قال البيضاوى ١٩؎ قوله من الازواج الخ بيان للسفهاء ٢٠؎ قوله يضيعونها اے يضيعون اموالكم ٢١؎ قوله اليه اے الى المال ٢٢؎ قوله مما نحن فيه اے منع مال السفيه عن السفيه ٢٣؎ قوله اليهم اے الى الاولياء المخاطبين ٢٤؎ قوله على هذا المعنى اے الاخير ٢٥؎ قوله فان آنستم اے ابصرتم منهم اے من اليتامى رشدا اے الصلاح في الدين والمال فادفعوا اليهم اموالهم ٢٦؎ قوله انه لا يدفع اليه اے الى السفيه المال وعليه الفتوى كذا قال بحر العلوم ٢٧؎ قوله لاجل هذه الآية فان الدفع معلق بالرشد والمعلق بالشرط لا يوجد قبله. قمر الاقمار

٢٨؎ الانتعاش نيكوشدن حال منه ١٢

٢٩؎ مولانا عبد العلى رحمه الله منه ١٢

لم يحضرهما شيء وجب المسمى ووقع الطلاق لرجحان جانب الجد وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض لكونه هو الاصل وهذا كله في الانشاءات وان كان ذلك اى الهزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع بان يواضعا على ان يقرا بالبيع بحضور الناس ولم يكن في الواقع اقرار و بما لا يحتمله كالنكاح والطلاق بان يواضعا على ان يقرا بالنكاح والطلاق بحضور العامة ولم يكن بينهما اقرار فالهزل يبطله لان الاقرار محتمل للصدق والكذب والمخبر عنه اذا كان باطلا فالاخبار به كيف يصير حقا والهزل في الردة كفر اى اذا تلفظ بالفاظ الكفر هزلا يصير كافرا ويرد عليه انه كيف يكون كافرا مع انه لم يعتقده به فاجاب بقوله لا بما هزل به اى ليس كفره بلفظ هزل به من غير اعتقاد لكن بعين الهزل لكونه استخفافا بالدين وهو كفر لقوله تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم والسفه عطف على ما قبله وهو في اللغة الخفة وفي الاصطلاح ما عرفه المص بقوله وهو العمل بخلاف موجب الشرع وان كان اصله مشروعا وهو السرف والتبذير اى تجاوز الحد وتفريق المال اسرافا وذلك لا يوجب خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع من الوجوب له وعليه فيكون مطالبا بالاحكام كلها ويمنع ماله عنه اى مال السفيه عن السفيه في اول ما يبلغ بالنص وهو قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما وفي الآية توجيهان احدهما ان تكون المعنى على ظاهره اى لا تؤتوا ايها الاولياء السفهاء من الازواج والاولاد اموالكم التى جعل الله لكم فيها قياما لانهم يضيعونها بلا تدبير ثم تحتاجون اليه لاجل نفقاتهم ولا يؤتونكم وحينئذ لا يكون الآية مما نحن فيه والثانى ان يكون معنى اموالكم اموالهم وانما اضيفت اليهم لاجل القيام بتدبيرها وحينئذ يكون تمسكا لما نحن فيه اى لا تؤتوا السفهاء اموالهم التى جعل الله لكم فيها تدبيرها وقيامها ويدل على هذا المعنى قوله فيما بعده فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رح انه لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه الرشد لاجل هذه الآية وقال ابو حنيفة رح اذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد لانه يصير المرء في هذه المدة جدا اذ ادنى مدة

اے الباطل ١٢ — هذا القسم الثالث فيما يتعلق بالاعتقاد ١٢

سوال جواب (س ١) قوله لسرعة الاعراض الخ اعتبار الجد وذكر في المبسوط ان الطلاق يقع ويجب المسمى بكل حال من غير ذكر خلاف واعلم ان مثل ثبوت الحكم والتفريع في الخلع ثبوت الحكم والتفريع في نظائره من الاعتاق على مال والصلح عن دم عمد ولم يذكر المص تسليم الشفعة هزلا وحكمه انه قبل طلب المواثبة كالسكوت يبطلها وبعده يبطل التسليم فتبقى الشفعة لانه من جنس ما يبطل بالخيار لانه في معنى التجارة لكونه استيفاء احد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضاء بالحكم والهزل بنفيه ولم يذكر ابراء المديون والكفيل هزلا وحكمه انه يبطل به لان فيه معنى التمليك ويرتد بالرد فيؤثر فيه الهزل فيبقى الدين على حاله ولذا قال ابرأتك على انى بالخيار لا يسقط كذا ذكره فخر الاسلام وصاحب الكشف ١٢ فتح الغفار (س ٥) قوله فالهزل يبطله الخ وكذلك تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد يبطله الهزل لانه عن جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم بطريق الهزل يبطله الهزل حتى لو ابرء غريما بطريق الهزل يبقى الدين على حاله ١٢ (س ١٠) قوله العمل الخ فيكون السفه من العوارض المكتسبة ولا يكون سماويا والمعنى الاخير وان كان مناسبا للمعنى اللغوى ولكنه يشمل ارتكاب المحرمات كالزنا وشرب الخمر ونحوه وان كان سفها ولكنه غير مبحوث في هذا المقام والمعنى الاول يناسب المقام وان لم يناسب المعنى اللغوى ١٢

١؎ قوله فلا يفيد منع المال لانه لما وصل الى هذا الحد فقد انقطع عنه رجاء التأدب ٢؎ قوله عليه اے على عدم اعطائه المال ٣؎ قوله وهو كونه محجورا الخ باثبات ولاية الغير على ماله ليصون ماله عن الضياع ٤؎ قال وانه اے السفه ٥؎ قوله اے سواء الخ تفسير لقول المصنف اصلا ٦؎ قوله فان الحجر الخ دليل لقول المصنف لا يوجب الخ ٧؎ قال فيما لا يبطله الهزل كالطلاق والعتاق والنكاح وغيرها ٨؎ قوله فلا يصح بيعه الخ والفتوى على قول الصاحبين كذا قال بحر العلوم في الدر المختار وعندهما يحجر على الحر بالسفه والغفلة به اے بقولهما يفتى صيانة لماله ٩؎ قوله وسائر تصرفاته كالصدقة ١٠؎ قوله فيكون اے السفيه كلا في المنتخب كل بالفتح وتشديد لام گرانى وبار گران ١١؎ قوله على ما قبله اے قوله الجهل ١٢؎ قال ثلثة ايام بحساب السير الوسط من بعد صلوة الفجر الى الزوال ١٣؎ قال مطلقا سواء تحقق مشقة او لا ١٤؎ قوله بل ما يضر به الصوم بان يزداد بالصوم او يحدث به ظنا وتجربة وارشادا من الطبيب الحاذق المسلم ١٥؎ قوله لا في اسقاطه اے لا يؤثر في اسقاط الصوم ١٦؎ قال لكنه اے السفر ١٧؎ قوله كالمرض فانه اذا اشتد يكون موجبا ومستدعيا للافطار ١٨؎ قال فقيل جزاء لما انه اذا اصبح صائما اے نوى الصوم في الليل ثم اصبح صائما وهو اى والحال انه مسافر الخ ١٩؎ قوله ولا ضرورة له الخ فيه ايماء الى انه لو كان له ضرورة داعية الى الافطار لخوف حدوث المرض فيحل له الافطار ٢٠؎ قوله ثم اراد ان يفطر اے لخوف زيادة المرض ٢١؎ قوله لانه اے المرض ٢٢؎ قوله في الصورتين المذكورتين اے اصبح صائما وهو مسافر او اصبح صائما وهو مقيم ثم سافر ٢٣؎ قال المبيح اى الافطار ٢٤؎ قال شبهة اے للافطار فلا تجب الكفارة لسقوط كفارة الصوم بالشبهة ٢٥؎ قال وان افطر المقيم اے حال القيام +

قمر الاقمار شرح نور الانوار

١؎ اے مولانا عبد العلى رح ١٢ منه

البلوغ اثنا عشر سنة وادنى مدة الحمل ستة اشهر فيصير جدا واذا ضوعف ذلك يصير جدا فلا يفيد منع المال بعده وهذا القدر اى عدم اعطائه المال مما اجمعوا عليه ولكنهم اختلفوا في امر زائد عليه وهو كونه محجورا عن التصرفات فعنده لا يكون محجورا وعندهما يكون محجورا على ما اشار اليه بقوله وانه لا يوجب الحجر اصلا عند ابى حنيفة رح اى سواء كان في تصرف لا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق او في تصرف يبطله الهزل كالبيع والاجارة فان الحجر على الحر العاقل البالغ غير مشروع عنده وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل واما فيما يبطله الهزل يحجر عليه نظرا له كالصبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته لانه يسرف ماله بهذا الطريق فيكون كلا على المسلمين ويحتاج لنفقته الى بيت المال والسفر عطف على ما قبله وهو الخروج المديد عن موضع الاقامة على قصد السير وادناه ثلثة ايام وانه لا ينافي الاهلية اى اهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة البدنية لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لكونه من اسباب المشقة فسواء توجد فيه المشقة او لم توجد جعل نفس السفر قائما مقام المشقة بخلاف المرض فانه متنوع الى ما يضر به الصوم والى ما لا يضر فمتعلق الرخصة ليس نفس المرض بل ما يضر به الصوم فيؤثر السفر في قصر ذوات الاربع وفي تاخير وجوب الصوم الى عدة من ايام اخر لا في اسقاطه لكنه لما كان من الامور المختارة جواب عما يتوهم انه لما كان نفس السفر اقيم مقام المشقة فينبغي ان يصح الافطار في يوم سافر فيه فاجاب بان السفر لما كان من الامور المختارة الحاصلة باختيار العبد ولم يكن موجبا ضرورة لازمة مستدعية الى الافطار كالمرض فقيل انه اذا اصبح صائما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر لانه تقرر الوجوب عليه بالشروع ولا ضرورة له تدعوه الى الافطار بخلاف المريض اذا نوى الصوم وتحمل على نفسه مشقة المرض ثم اراد ان يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان صحيحا من اول النهار ناويا للصوم ثم مرض حل له الفطر لانه امر سماوى لا اختيار للعبد فيه والمرخص للفطر موجود فصار عذرا مبيحا للفطر ولو افطر المسافر في الصورتين المذكورتين كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة وان افطر المقيم

في الاحكام ١٢

سوال جواب (س ٣) قوله فعنده لا يكون محجورا الخ فان قلت الامام ابو حنيفة رح يقول يمنع المال عن السفيه اول بلوغه خمسة وعشرين سنة اذا كان مبذرا نظرا له ليحفظ ماله عن التلف فهذا القول يدل على ان السفه سبب للنظر له فاذا صار سببا للنظر بمنع ماله صار سببا للحجر عليه في تصرفاته ايضا لان المنع والحجر في حفظ ماله سواء فيقاس الحجر على المنع فنقول في الجواب ان من شروط القياس كون المقيس عليه معقول المعنى وكونه غير عقوبة وذلك الشرط منتف ههنا لان المقيس عليه وهو المنع الذى ثبت بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء الخ غير معقول المعنى لان منع المال عن مالكه مع كمال عقله وتمييزه اما غير معقول واما عقوبة باعتبار ان التبذير معصية مكابرة للعقل واتباع للهوى فمنع المال عنه جزاء لها فلا يقاس عليه غيره لانتفاء شرط القياس على الوجهين ١٢ شرح حسامى (س ١٣) في قصر ذوات الاربع الخ اے يسقط السفر النصف الاخير من ذوات الاربع كالظهر والعصر والعشاء حتى لم يبق الاكمال مشروعا اصلا عندنا وقال الشافعى رح فرضية الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم فمن صلى اربعا عمل بالعزيمة ومن قصر اختار الرخصة ولنا ما روى الشيخان عن عائشة رض قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر ١٢ (س ١٥) قوله في يوم سافر الخ اے لو اصبح المسافر صائما او اصبح المقيم صائما ثم سافر كان ينبغي ان يجوز له الافطار ولا يلزم الكفارة على المقيم الذى افطر ثم سافر كالمريض ١٢ (س ١٦) قوله باختيار العبد اے من الامور التى وجودها باختيار الفاعل ومن ههنا ظهر التفرقة بين السفر والمرض لان المرض ليس وجوده باختيار المريض بل هو امر سماوى ١٢ ؎ هذا في الشرع واما في اللغة فهو قطع مسافة ١٢ ؎ بحيث لا يمكن دفعها اذ المسافر يقدر على الصوم من غير ان يلحقه آفة في بدنه ١٢

۱ـه قال ثم سافر اے بعد ان نطار لا تسقط عنه الكفارة للزوم الكفارة بالافطار حال القيام ۲ـه قوله بالسنة المشهورة روى الشيخان عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة اربعا وصلى العصر بذى الحليفة ركعتين كذا فى المشكوة وذو الحليفة ميقات اهل المدينة والشام كذا فى اللمعات وهو موضع بينه وبين مكة عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال او اقل وهو ابعد المواقيت من مكة كذا قال على القارى فى شرح النقاية ۳ـه قوله فانه اے النبى صلى الله عليه وسلم والعمران بالضم آبادانى وعمرانات جمع كذا فى التهذيب نقله فى المنتخب ۴ـه قوله قبله اے قبل مضى ثلثة ايام ۵ـه قوله بمجرده اے بمجرد السفر ۶ـه قوله تلك اى الرخصة ۷ـه قوله الجميع اے جميع مدة السفر ۸ـه قوله الترفيه فى منتهى الارب ترفية رهانيش دادن از غو واندوه و آسايش دادن ۹ـه قوله فى حق الكل اے كل مدة السفر ۱۰ـه قوله على ما قبله اے قوله الجهل ۱۱ـه قوله وقوع الشئ الخ بترك التثبت عند مباشرة المقصود ۱۲ـه قوله بعد استفراغ فى المنتخب استفراغ تمام توانائى خودرا بكارے صرف كردن ۱۳ـه قوله لا يكون اثما ويجب العمل للمقلد ۱۴ـه قال حتى لا يأثم الخاطئ لان الشبهة دارئة للحد ۱۵ـه قوله فان زفت اليه الزف بفتح الاول وتشديد الفاء والزفاف بالكسر عروس را بخانه شوى فرستادن كذا فى المنتخب ۱۶ـه قوله لا يكون اثما اثم العمد انما قيد به لانه يكون اثما بترك التثبت والاحتياط ۱۷ـه قال حتى وجب عليه الخ لان ضمان المال عوض المال وهو حق العبد وكونه خطأ لا ينافى عصمة المحل لان عصمته لحق الغير ۱۸ـه قال ووجبت به اى بالخطاء الدية ولما كان معذورا بالخطاء كانت الدية على عاقلة القاتل تخفيفا وانما وجبت الكفارة عليه مع كونه معذورا للتقصير وهو ترك التثبت والاحتياط فصلح سببا لما يشبه العبادة والعقوبة وهو الكفارة كذا قيل ۱۹ـه قوله و بدل المحل الا ترى انه لو اتلف جماعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد جزاء كامل كما فى القصاص ۲۰ـه قوله يقع به الخ وقيل انه يقع قضاء لا ديانة ۲۱ـه قوله قياسا الخ بجامع عدم الاختيار لعدم القصد ۲۲ـه قوله ولقوله عليه السلام رفع الخ قد اورده ابن الملك فى شرحه للمنار وفى رواية ان الله تجاوز عن امتى الخطاء والنسيان وقد مر هذا الحديث فتذكر ۲۳ـه قوله عديم الاختيار اى قطعا ولا دليل يدل على الاختيار ۲۴ـه قوله مختار لوجود دليل الاختيار وهو العقل والبلوغ مع التيقظ وعدم الاكراه ۲۵ـه قوله وجوب الدية اے فى القتل خطاء ۲۶ـه قال ويجب الخ لوجود الاختيار ۲۷ـه قوله معناه اے معنى قوله اذا صدقه خصمه ۲۸ـه قوله اذ لو لم يصدقه اى لو لم يصدق الخصم الخاطئ فى ذلك اى فى الخطاء ق

الذى نوى الصوم فى بيته ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض بعد ان افطر فى حال صحته تسقط به الكفارة لان المرض امر سماوى لا اختيار فيه للعبد فكانه افطر فى حال المرض و احكام السفر اى الرخصة التى تتعلق بها احكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة المشهورة عن النبى عليه السلام فانه كان يرخص المسافر حين يخرج من عمران المصر وان لم يتم السفر علة بعد لان السفر انما يكون علة تامة اذا مضى ثلثة ايام بالمسيرة فكان القياس قبله ان لا تثبت الرخصة بمجرده ولكن تثبت تلك تحقيقا للرخصة فى حق الجميع اذ لو توقف الترخص على تمام العلة لم يثبت الترفيه فى حق الكل فيفوت الغرض المطلوب والخطاء عطف على ما قبله وهو فى اللغة ضد الصواب و فى الاصطلاح وقوع الشئ على خلاف ما اريد و هو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد فلو اخطأ المجتهد فى الفتوى بعد استفراغ الوسع لا يكون اثما بل يستحق اجرا واحدا و يصير شبهة فى دفع العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ و لا يؤاخذ بحد و قصاص فان زفت اليه غير امرأته فظنها انها امرأته فوطئها لا يحد و لا يصير اثما كاثم الزنا وان رأى شبحا من بعيد فظنه صيدا فرمى اليه وقتله و كان انسانا لا يكون اثما اثم العمد و لا يجب عليه القصاص و لم يجعل عذرا فى حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان اذا اتلف مال انسان خطأ و وجبت به الدية اذا قتل انسانا خطاء لان كلها من حقوق العباد و بدل المحل لا جزاء الفعل وصح طلاقه اى طلاق الخاطئ كما اذا اراد ان يقول لامرأته اقعدى فجرى على لسانه انت طالق يقع به الطلاق عندنا و عند الشافعى رح لا يقع قياسا على النائم ولقوله رفع عن امتى الخطاء والنسيان و نحن نقول ان النائم عديم الاختيار والخاطئ مختار مقصر والمراد بالحديث رفع حكم الأخرة لا الحكم الدنيا بدليل وجوب الدية والكفارة ويجب ان ينعقد بيعه اى بيع الخاطئ كما اذا اراد ان يقول الحمد لله فجرى على لسانه بعت منك كذا فقال المخاطب قبلت وهذا معنى قوله اذا صدقه خصمه وقيل معناه ان يصدق الخصم بان صدور الايجاب منك كان خطاء اذ لو لم يصدق

سوال جواب

(س ۱) قوله لا تسقط عنه الكفارة الخ لان السفر المبيح الذى كان شبهة فى ايجاب الكفارة لم يوجد ۱۲ (س ۸) قوله ضد الصواب الخ بان يفعل فعلا من غير ان يقصده قصدا تاما كما اذا رمى الى صيد فاصاب انسانا فانه قصد الرمى لكن لم يقصد به الانسان فوجد قصده غير تام كذا فى التوضيح ۱۲ (س ۱۰) قوله لا يأثم الخاطئ الخ حتى لو زنا خطأ بان زفت اليه غير امرأته فوطيها على ظن انها امرأته وكذا لو قتل خطأ لا يأثم اثم العمد ۱۲ (س ۱۲) قوله لا يجب عليه القصاص الخ والاصل فيه قوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به الأية ۱۲ (س ۱۶) قوله الطلاق عندنا الخ لان القصد امر باطن لا يمكن الاطلاع عليه فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه وهو اهلية القصد الثابتة بالعقل والبلوغ نفيا للحرج كما فى السفر مع المشقة وهذا السبب متحقق فيمن يدعى الخطاء ۱۲ (س ۱۹) قوله ان ينعقد بيعه الخ كبيع المكره اما انعقاده فلان السبب صدر من اهله واما فساده فلفوات الرضاء فان قلت لم قال المصنف يجب الخ قلنا لانه لم يكن فى هذه المسئلة رواية عن اصحابنا فقال يجب اشارة الى انه ثبتها قياسا على المكره ۱۲ محمد حيات عفى عنه

۱ـه قال المكره بفتح الراء ۲ـه قوله على ما قبله اے قوله الجهل ۳ـه قوله وهو اے الاكراه حمل الانسان على شئ يكره ذلك الشئ و لا يريد ذلك الانسان مباشرة ذلك الشئ لولا اكراه ذلك الانسان المكره ۴ـه قال وهو الملجئ فى المنتخب الجاء بيچاره كردن ۵ـه قوله بالقيد والحبس فى المنتخب قيد بالفتح بند والحبس بالفتح باز داشتن وفى رد المحتار اما القيد فما يوضع فى الرجل ۶ـه قوله التلف اے تلف النفس او تلف العضو ۷ـه قوله فانه يبقى الخ لعدم الاضطرار الى مباشرة ما اكره عليه فانه يمكن له ان يصبر ما هدد به ۸ـه قال وهو ان يهتم فى المنتخب اهتمام غمناك كردن و بے آرام كردن كسى را قال بحر العلوم ان كون هذا الاكراه مما لا يعدم الرضاء لا يظهر وجهه ۹ـه قوله او نحوه كالاخ ۱۰ـه قوله العمل به اے بالفعل المكره عليه ۱۱ـه قوله عليه اے على اكل الميتة ۱۲ـه قوله بما يوجب الخ وهو القتل او قطع العضو ۱۳ـه قوله وذلك اے الاقدام على ما اكره عليه ۱۴ـه قوله وفى بعضه اے فى بعض المقام العمل به اے بالفعل المكره عليه ۱۵ـه قوله ذلك اى اجراء كلمة الكفر ۱۶ـه قوله والاكراه معطوف على قوله القلب ۱۷ـه قوله الحرمة اے حرمة ذلك الفعل ۱۸ـه قوله بها اے بالاباحة ۱۹ـه قوله فى الاثم الخ متعلق بقوله ما يساوى ۲۰ـه قوله لكن الاختيار اى اختيار المكره بالفتح ۱ـه مولانا عبد العلى رح ۱۲ منه

قمر الاقمار

فى ذلك يكون حكمه كحكم العامد و يكون بيعه كبيع المكره يعنى ينعقد فاسدا لان جريان الكلام على لسانه اختيارى فينعقد ولكن يفسد لعدم وجود الرضاء فيه و الاكراه و هو عطف على ما قبله و به تمام الامور المعترضة المكتسبة وهو حمل الانسان على ما يكرهه و لا يريد ذلك الانسان مباشرته لولا اكرهه وهو اى الاكراه على ثلثة اقسام لانه اما ان يعدم الرضاء و يفسد الاختيار وهو الملجئ اى الاكراه الملجئ بما يخاف على نفسه او عضو من اعضائه بان يقول ان لم تفعل كذا لاقتلنك او لاقطعن يدك فح ينعدم رضاؤه ويفسد اختياره البتة او يعدم الرضاء و لا يفسد الاختيار وهو الاكراه بالقيد او الحبس مدة مديدة او بالضرب الذى لا يخاف على نفسه التلف فانه يبقى اختياره ح ولكن لا يرضى به او لا يعدم الرضاء و لا يفسد الاختيار وهو ان يهتم بحبس ابيه او ابنه او زوجته او نحوه فان الرضاء والاختيار كلاهما باق والاكراه بجملته اى بجميع هذه الاقسام لا ينافى الخطاب و الاهلية لبقاء العقل و البلوغ الذى عليه مدار الخطاب و الاهلية لانه متردد بين فرض و حظر و اباحة و رخصة يعنى ان الاكراه اى العمل به منقسم الى هذه الاقسام الاربعة ففى بعض المقام العمل به فرض كاكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الالجاء فانه يفترض عليه ذلك و لو صبر حتى يموت عوقب عليه لانه القى نفسه الى التهلكة و فى بعضه العمل به حرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما عند الاكراه الملجئ و فى بعضه العمل به مباح كالافطار فى الصوم فانه اذا اكره عليه يباح له الفطر و فى بعضه العمل به رخصة كاجراء كلمة الكفر على لسانه اذا اكره عليه يرخص له ذلك بشرط ان يكون القلب مطمئنا بالتصديق و الاكراه ملجئا و الفرق بين الاباحة والرخصة ان فى الرخصة لا يباح ذلك الفعل بان ترتفع الحرمة بل يعامل معاملة المباح فى رفع الاثم و فى الاباحة ترتفع الحرمة وقيل لا حاجة الى ذكر الاباحة لدخولها فى الفرض او الرخصة اذ لو كان المراد بها اباحة الفعل مع الاثم فى الصبر فهو الفرض و ان كان بدون الاثم فى الصبر فهو الرخصة فافطار الصائم المكره ان كان مسافرا ففرض و ان كان مقيما فرخصة و لم يوجد ما يساوى الاقدام و الامتناع فيه فى الاثم و الثواب حتى يكون مباحا و لا ينافى الاختيار اى لا ينافى الاكراه اختيار المكره بالفتح لكن الاختيار فاسد فاذا عارضه اختيار صحيح

سوال جواب

(س ۱۰) قوله ينافى الخطاب الخ اے بحال سواء كان الاكراه ملجئا او لا لوجود الذمة والعقل الذى عليه مدار الخطاب او لان المكره مبتلى فى حالة الاكراه كما انه مبتلى فى حالة الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب لانه لا يثبت بدونه ۱۲ (س ۱۳) قوله الى التهلكة الخ لان اكلها كان مباحا لانه قال تعالى الا ما اضطررتم اليه فثبت الاباحة بالاستثناء ومن اكره على مباح يفرض عليه فعله ۱۲ (س ۱۴) قوله فانه يحرم فعلهما الخ فان صبر حتى مات يوجر وانما لا رخصة فى قتل غيره اذا خاف على نفسه الهلاك لانهما فى استحقاق العصمة سواء فلا يكون له صيانة نفسه باتلاف غيره فصار الاكراه فى حكم العدم لتعارض الحرمتين مع عدم المرجح وانما لا يرخص له فى الزنا لانه بمنزلة القتل لان فيه ضياع النسل فان النسب لا يثبت بالزنا فلم يكن ايجاب النفقة عليه والام لا يقدر على الانفاق لعجزها عن الكسب فيفضى الى هلاك الولد فتامل هذا اذا كان المكره بالزنا الرجل واذا كان المرأة يرخص لها ذلك والله اعلم ۱۲ ۱۷ـه هذا كانه دليل على ثبوت تحقق الخطاب به ۱۲

وهو اختيار المكره بالكسر وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ان امكن كما فى الاكراه على القتل
واتلاف المال حيث يصلح المكره بالفتح ان يكون آلة للمكره بالكسر فيضاف الفعل الى المكره
بالكسر ويلزمه حكمه والا اى ان لم يكن نسبة الفعل الى المكره بالكسر كما فى الاقوال وفى
بعض الافعال بقى منسوبا الى الاختيار الفاسد وهو اختيار المكره بالفتح فجعل المكره مواخذا
بفعل ثم فرع على هذا بقوله ففى الاقوال لا يصلح المكره ان يكون آلة لغيره لان التكلم بلسان
الغير لا يتصور فاقتصر عليه اى حكم القول على المكره بالفتح فان كان القول مما لا ينفسخ و
لا يتوقف على الرضاء لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه من العتاق والنكاح والرجعة و
التدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والفئ القولى فيه والاسلام فان هذه
التصرفات كلها لا تحتمل الفسخ ولا تتوقف على الرضاء فلو اكره بها احد وتكلم بها لم يبطل بالكره
وتنفذ على المكره بالفتح فقط وان كان يحتمله ويتوقف على الرضاء كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر
ههنا ايضا وهو المكره بالفتح الا انه يفسد لعدم الرضاء فينعقد البيع فاسدا ولو اجازه بعد
زوال الاكراه يصح لان المفسد زال بالاجازة ولا تصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد على قيام
المخبر بها وقد قامت دلالتها على عدمه اى عدم ثبوت المخبر بها لانه يتكلم دفعا للسيف عن نفسه
لا بوجود المخبر بها ولا يجوز ان يجعل مجازا عن شئ لانه لا يقصد المجاز مع قيام دليل الكذب و
هو الاكراه والافعال قسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح ان يكون المكره فيه آلة لغيره كالاكل
والوطى والزنا فيقتصر على المكره لان الاكل بفم الغير لا يتصور وكذا الوطى بآلة الغير لا يتصور
فاذا اكره الانسان ان ياكل فى الصوم يفسد صوم الآكل ولا يفسد صوم الآمر ان كان صائما و
كذا لو اكره ان ياكل مال غيره يأثم الآكل دون الآمر ولكنهم اختلفوا فى حق الضمان فقيل يجب الضمان
على المكره دون الآمر وان كان المكره يصلح آلة للآمر من حيث الاتلاف لان منفعة الاكل حصلت له و
قيل لو اكره على اكل مال نفسه فان كان جائعا لا يجب على الآمر شئ لان منفعته رجعت الى الآكل وان
كان شبعان تجب عليه قيمته لان منفعته لم ترجع الى الآكل ولو اكره على اكل مال الغير يجب الضمان على المكره

له قال وجب ترجيح الصحيح على الفاسد الاختيار الصحيح ما استبد فاعله بالقصد والاختيار واستقل فيه والاختيار الفاسد
ما اتى به فاعله للغير ان امكن اى نسبة الفعل الى المكره بالكسر ٢ه قوله الفعل اى القتل واتلاف المال ٣ه قوله وفى بعض
الافعال كالاكل والشرب ٤ه قوله فجعل المكره اى بالفتح ٥ه قوله المكره اى بالفتح ٦ه قال فاقتصر عليه وقال
بحر العلوم ان التكلم بلسان الغير محال لكنه لا يلزم منه ان يقتصر على المباشر المكره بالفتح بل الاقرب عند العقل
ان يبطل ذلك القول ولا يثبت حكمه لانه صدر بالاكراه وقياسه على الهزل لا يصح فان الهازل راض بايقاع السبب
وان كان لا يرضى بالحكم واما فيما
نحن فيه فالمكره لا يرضى
بالسبب بل يوقعه بالاكراه
فيبطل فتامل ٧ه قال
ولا يتوقف الخ بحيث يقع بالهزل
ايضا ٨ه قوله والتدبير هو
ان يقول لعبده مثلا ان مت
فانت حر والظهار تشبيه زوجته
او ما عبر به عنها او جزء شائع
منها بعضو يحرم نظره اليه من
اعضاء محارمه نسبا او رضاعا
والايلاء حلف يمنع وطى الزوجة
مدة الايلاء وهى للحرة اربعة
اشهر وللامة شهران والفئ
هو الرجوع عن الايلاء الذى
هو اليمين والفئ القولى هو
ان يقول مثلا فئت اليها كذا
فى الوقاية وغيرها ٩ه قال
يحتمله اى يحتمل الفسخ ١٠ه
قال ونحوه كالاجارة ١١ه قال
كلها اى سواء كانت بما يحتمل
الفسخ او بما لا يحتمل وسواء
كانت بالاكراه الملجئ او لغيره
١٢ه قوله ان يجعل اى الاقرار
١٣ه قوله المكره بالفتح
١٤ه قال على المكره بالفتح
١٥ه قوله ان كان اى الآمر
١٦ه قوله على المكره بفتح الراء
١٧ه قوله وان كان المكره بفتح الراء
وكلمة ان وصلية ١٨ه قوله لان منفعة الخ
متعلق بقوله يجب ١٩ه قوله له اى للمكره
بفتح الراء ٢٠ه قوله فان كان
اى المكره الآكل جائعا
فى المنتخب جوع بالضم
گرسنگى و گرسنه شدن والشبع
بالفتح سيرى و سير شدن
از طعام ٢١ه قوله عليه اى
على الآمر ٢٢ه قوله على المكره
بكسر الراء
قمر الاقمار

سوال جواب

(س ١١) قوله فينعقد البيع
فاسد الخ اما الانعقاد فلصدوره
من اهلها فى محلها واما الفساد
فلفوات الرضاء الذى هو شرط النفاذ حتى لو اجاز المكره بعد زوال الاكراه يصح لزوال المفسد ١٢ (س ١٦) قوله فيقتصر
على المكره الخ الا اذا غيره دليل مثل فعل الطائع اى كما ان فعل الطائع وقوله لا يبطل بل يعتبر الا اذا لحقه مغير من
استثناء او تعليق فح لا يعتبر كما اذا قال لامرأته انت طالق يقع الطلاق بعد التكلم الا اذا لحقه دليل مغير فح لا يقع كالاستثناء
والتعليق وكذا اذا شرب الخمر او زنى يعتبر ذلك ويقع عليه الحد الا اذا لحقه مانع ومغير كتحقق تلك الافعال فى دار الحرب وتمكين
الشبهة فيها فح لا يعتبر فكذلك جميع افعال المكره واقواله تعتبر وتصح لصدورها عن عقل واهلية خطاب الا عند وجود المغير فحينئذ
لا تصح ولا تعتبر ١٢

له مولانا عبد العلى ١٢ منه

سواء كان جائعا او شبعان لانه من قبيل الاكراه على اتلاف ماله فيجب الضمان وكذا اذا
اكره انسان ان يطأ فان كان مع غير امرأته فيجب عليه الحد ويكون آثما ولا ينتقل هذا الفعل
الى الآمر على ما سياتى وان كان مع امرأته فى الصوم او فى الاعتكاف او الاحرام او الحيض فينبغى
ان يكون هذا ايضا مقتصرا على الفاعل ويأثم هو ويجب عليه ما يجب من القضاء والكفارة والضمان فى
ماله وما رأيت رواية على انه يرجع به على المكره الآمر ام لا والثانى اى القسم الثانى من الافعال ما يصلح
المكره فيه ان يكون آلة لغيره كاتلاف النفس والمال فانه يمكن للانسان ان ياخذ آخر و
يلقيه على مال احد ليتلفه او نفس احد ليقتله فيجب القصاص على المكره بالكسر ان كان القتل
عمدا بالسيف لانه هو القاتل والمكره آلة له كالسكين وهذا عند ابى حنيفة وقال محمد وزفر رح
يجب على المكره لانه هو الفاعل الحقيقى وان كان الآخر آمرا وقال الشافعى يجب عليهما اما المكره
فلكونه آمرا واما المكره فلكونه فاعلا وقال ابو يوسف رح لا يجب عليهما لكون الشبهة دارئة له
عنهما وكذا الدية على عاقلة المكره ان كان القتل خطأ وكذا الكفارة ايضا تجب عليه ثم لما قسم المصنف رح
الاكراه اولا الى فرض وحظر واباحة ورخصة فالآن يقسم حرمة المكره به الى الاقسام الاربعة
بعنوان آخر وان كان مآل التقسيمين واحدا فقال والحرمات انواع حرمة لا تنكشف و
لا تدخلها رخصة كالزنا بالمرأة فانه لا يحل بعذر الاكراه قط اذ فيه فساد الفراش وضياع
النسب لان ولد الزنا هالك حكما اذ لا تجب على الام نفقته ولا يجب على الزانى تاديبه وانفاقه فهو
داخل فى الاكراه الحظر وقيل هذا فى زنا الرجل بالاكراه واما اذا كانت المرأة مكرهة بالزنا
يرخص لها فى ذلك اذ ليس فى التمكين معنى قتل الولد الذى هو المانع من الترخص فى جانب
الرجل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم عنها وقيل المسلم فان حرمته لا تنكشف
لان دليل الرخصة خوف تلف النفس او العضو والمكره والمكره عليه فى ذلك سواء فلا ينبغى للمكره
ان يتلف نفس احد وعضوه لاجل سلامة نفسه او عضوه فصار الاكراه فى حكم العدم فكانه
قتله بلا اكراه فيحرم وحرمة تحتمل السقوط اصلا بعذر الاكراه وغيره وتصير حلالا الاستعمال فهو

له قوله سواء كان اى الآكل ٢ه قوله عليه اى على الواطى ٣ه قوله وان كان اى الواطى ٤ه قوله فى ماله
اى فى مال الواطى ٥ه قوله به اى بالضمان ٦ه قوله ويلقيه اى الآخر ٧ه قوله او نفس معطوف على المجرور
فى قوله على مال ٨ه قوله دارئة اى دافعة له اى للقصاص عنهما اى عن الآمر والمامور ٩ه قال المكره بكسر
الراء ١٠ه قوله عليه اى على المكره بالكسر ١١ه قوله الاكراه اى العمل بالاكراه ١٢ه قوله وان كان الخ كلمة ان
وصلية ١٣ه قوله وضياع
النسب فكانه قتل الولد
لان الخ ١٤ه قوله فى
الاكراه الحظر اى فى
العمل بالاكراه الذى
كان حظرا ١٥ه قوله
هذا اى بقاء الحرمة
١٦ه قوله فى التمكين اى
تمكين المرأة رجلا بالزنا
١٧ه قوله الذى الخ صفة
القتل ١٨ه قوله فى جانب الخ
متعلق بالمانع ١٩ه قوله
عنها اى عن الام ٢٠ه
قوله فان حرمته اى حرمة
القتل المسلم ٢١ه قوله
فكانه اى فكان المكره
بفتح الراء ٢٢ه قوله فيحرم
اى قتل المسلم ٢٣ه قوله
وغيره كالمخمصة
قمر الاقمار

سوال جواب

(س ٢) قوله فيجب عليه
الحد الخ قلت وقال فى
بعض شروح الحسامى
لا يجب به الحد على واحد
منهما ويجب به العقر على
المحمول ولا يرجع به
على الحامل لان منفعة
الوطى حصلت له والله
تعالى اعلم ١٢ (س ٧)
قوله على المكره الخ و
يخرج المكره بالفتح من
البين ويلحق بالآلة
لفساد اختياره بالاكراه
الكامل اذ هو ملجأ فى
هذا الفعل والانسان
مجبول على حب الحيوة
فلما هدد بالقتل بان
قال المكره بالكسر اقتل
فلانا واتلف ماله والا
لاقتلنك وطلب لنفسه
مخلصا عن الهلاك بالاقدام
على القتل او تلف الاموال وان كان حراما فسد اختياره بهذا الوجه فان قلت ان المكره له ايضا اختيار وان
كان فاسدا فيمكن ان يضاف اليه الفعل ولا يلحق بالآلة قلنا الاختيار الفاسد الذى هو حاصل للمكره
بالفتح فى مقابلة الاختيار الحاصل للمكره بالكسر بمنزلة العدم ١٢ (س ٨) قوله عند ابى حنيفة الخ قلت قال
بعض الشارحين للحسامى ان هذا الحكم بالاجماع والله تعالى اعلم ولعل التحقيق يحصل بعد الرجوع الى الفتاوى ١٢

داخل فی الاکراه الفرض کحرمة الخمر والمیتة ولحم الخنزیر فان حرمة هذه الاشیاء انما تثبت بالنص حالة الاختیار لا حالة الاضطرار قال الله تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه فحالة المخمصة والاکراه مستثناة عن ذلک وحرمة لا تحتمل السقوط لکنها تحتمل الرخصة کاجراء کلمة الکفر فانه قبیح لذاته وحرمته غیر ساقطة لکنه یترخص فی حالة الاکراه باجرائها فهو داخل فی قسم الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لکنها لم تسقط بعذر الاکراه وان احتملت الرخصة ایضا کتناول مال الغیر فانه حرام بالنص یحتمل سقوط حرمته وقت الاذن ولکنها لم تسقط بعذر الاکراه ویترخص فیه لدفع الشر ویعامل معاملة المباح فاذا اکره بالاکراه الملجئ جاز له ان یفعل ذلک ثم یضمن قیمته بعد زوال الاکراه لبقاء عصمته فهو ایضا داخل فی قسم الرخصة ولم یتعرض لقسم الاباحة لما قدمنا انها اما داخلة فی الفرض او فی الرخصة ولهذا ای ولاجل ان الحرمة لم تسقط فی القسم الثالث والرابع اذا صبر فی هذین القسمین حتی قتل صار شهیدا لانه یکون باذلا نفسه لاعزاز دین الله تعالیٰ ولاقامة الشرع اللهم ادخلنی فی زمرة الشهداء واسلکنی فی عداد السعداء یوم لا ینفع مال ولا بنون ولا ینجی باس ولا حصون بحرمة نبینا شفیعنا محمد صلی الله علیه وعلی اله واصحابه واهل بیته وازواجه وذریاته وسلم یقول العبد المفتقر الی الله الغنی الشیخ احمد المدعو بشیخ جیون ابن ابی سعید بن عبید الله بن عبد الرزاق بن خاصة خدا الحنفی المکی الصالحی ثم الهندی اللکنوی قد فرغت من تسوید نور الانوار فی شرح المنار بسابع شهر جمادی الاولیٰ سنة الف ومائة وخمس من هجرة النبی صلی الله علیه واله وسلم فی الحرم الشریف للمدینة المنورة والبلدة المطهرة وکان ابتداؤه فی غرة شهر المولد من الربیع الاول من السنة المذکورة فی مدة کان عمری ثمانیة وخمسین سنة والمرجو من جناب الله تعالیٰ ببرکة رسوله صلی الله علیه واله وسلم ان یجعله خالصا لوجهه الکریم وینفع به المبتدئین وسائر المسلمین الطالبین ذوی الخلق العظیم والاشفاق العمیم ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین

تمت

ای ثالثها ١٢ — ای رابعها ١٢ — فی ذلک خاصة ١٢ — ای قبل صفحات ثلث ١٢

١ قوله فی الاکراه الفرض ای فی العمل بالاکراه الذی کان فرضا ٢ قوله قال الله تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم فی قوله حرمت علیکم المیتة والدم الآیة الا ما اضطررتم الیه ٣ قوله فحالة المخمصة هو خلو البطن من الغذاء یقال رجل خمیص البطن اذا کان طاویا خالیا کذا فی معالم التنزیل ٤ قوله عن ذلک ای الحرمة ٥ قوله فانه ای فان اجراء کلمة الکفر ٦ قوله فی قسم الرخصة ای العمل بالاکراه صار رخصة ٧ قوله فانه ای فان تناول مال الغیر ٨ قوله فیه ای فی تناول مال الغیر ٩ قوله ذلک ای تناول مال الغیر ١٠ قوله ثم یضمن ای الفاعل المکره قیمته ای قیمة مال الغیر ١١ قوله عصمته ای عصمة مال الغیر ١٢ قوله فی قسم الرخصة ای العمل بالاکراه صار رخصة ١٣ قوله واسلکنی الی اخره فی المنتخب اسلاک دراوردن چیزے بچیزے والباس سختی شدن درجنگ والحصن بالکسر جائے پناه وهو موضع استوار کہ بانجا رسیدن نتوان ١٤ قوله شیخ جیون بکسر الجیم وسکون التحتانیة وفتح الواو وسکون النون بالهندیة الحیوة هو صدیقی یرجع نسبه الی الخلیفة الاول الصدیق الاکبر رضوان الله علیه ولد فی امیتهی وهی قریة من مضافات اللکنؤ ونشأ فیها وحفظ القران وکان ذا حافظة قویة یحفظ عبارات الکتاب ورقا ورقا وتنقل لتحصیل الفنون الدرسیة الی الاطراف وقرأ فاتحة الفراغ من التحصیل عند الملا لطف الله الکوروی نسبة الی کوره من نواحی الفتحپور من بلاد الهند ثم انطلق الی السلطان عالمگیر فعظمه ووقره وتلمذ السلطان علیه وکان یراعی ادبه فی الغایة ویحترم به بنوه الشاه عالم وغیره وتشرف بزیارة الحرمین الشریفین زادهما الله شرفا وصرف عمره العزیز فی شغل التدریس والتصنیف کذا قال سحبان الهند السید غلام علی آزاد البلجرامی ١٥ قوله فی مدة کان عمری الخ وعاش الشارح بعد تالیف هذا الشرح خمسة وعشرین سنة ثم توفی بدار الخلافة دهلی سنة ثلثین ومائة والف من الهجرة النبویة ونقل جسده الی مولده امیتهی ودفن فیها جزاه الله خیر الجزاء عنی وعن جمیع المستفیدین من هذا الشرح هذا وکان اختتام هذه الحاشیة فی الشهر المبارک الربیع الاول السنة السادسة والسبعین بعد مضی الالف والمائتین من هجرة رسول الثقلین علیه صلوة رب المشرقین فی دار السرور وبلدة تدعی بجونفور حین اقامتی فیها الناظم مدرسة معدن الجود والعطا بحر الکرم والسخاء للمناقب السنیة والفضائل البهیة الشیخ الحاج محمد امام بخش حفظه الله تعالیٰ عن البطش اللهم اجعلها مقبولة خالصة لوجهک الکریم انک ذو الفضل العمیم وانفع بها الولد الاعز قرة العینین المولوی الحافظ محمد عبد الحی حماه الله تعالیٰ عن شرور الغی. آمین آمین آمین

قمر الاقمار شرح نور الانوار

سوال جواب

(س ٧) قوله یترخص فیه الخ فالقسم الثالث والرابع للحرمة مرخص فیها عند الاکراه الکامل لا مباح لان حرمتهما باقیة علی حالهما وانما رخص للمکره فی الاکراه الکامل دفعا للحرج ولهذا لو صبر المکره حتی قتل کان شهیدا وماجورا ان شاء الله تعالیٰ بخلاف المباح حیث لا یبقی الحرمة فیها ولا یوجر المکره فی امتناعه عنه بل یاثم ١٢ (س ٩) قوله لقسم الاباحة الخ والفرق بین الرخصة والاباحة هو ان فی المباح ترتفع الحرمة وفی الرخصة لا ترتفع بل یرفع الاثم فقط قال بعض الاصولیین والاولی عدم ذکر الاباحة لانها ان کان مع الاثم فی الصبر فهی الفرض والا فهی الرخصة فالحاصل انها داخل فی الفرض او الرخصة ولذلک قال الشارح لما قدمنا انها اما داخلة فی الفرض او فی الرخصة ١٢ سبحان الذی باسمه تتم الصالحات وانی معترف بالعجز والقصور وصلی الله علی النبی الی مر الدهور

تمت

وانا العبد العاجز المسکین المعروف بمحمد حیات السنبهلی غفر له الله العلی

خرره محمد حیات ابن ابراهیم القادری السنبهلی

وتم الفراغ من تالیفه سنة اربع وخمسین بعد الف ثلث مائة

ترجمة المحشی لهذا الکتاب رحمه الله تعالیٰ لو هلالی یوم الحساب

هو منبع الفضل والکمال محسود الاقران والامثال الشیخ العلامة مولانا **محمد عبد الحلیم** بن مولانا محمد امین الله بن مولانا محمد اکبر بن مولانا ابی الرحم الانصاری الکنوی الفرنجی محلی وکان ولادته فی الحادی والعشرین من شعبان سنة ١٢٣٩ تسع وثلاثین بعد الالف والمائتین فی دار السلطنة لکنؤ وفرغ من حفظ القران حین کان عمره عشر سنین ثم اشتغل بتحصیل العلم فقرأ کتب النحو والصرف علی والده ثم اشتغل لتحصیل بقیة العلوم بحضرة جد ابیه الفاسد مولانا المفتی محمد ظهور الله ومحمد اصغر ومحمد نعمت الله ومحمد یوسف رحمهم الله تعالیٰ وبعد فراغ التحصیل صرف عمره فی التدریس والتصنیف والوعظ وتبحر فی الفقه فقاق بالدرجة القصوی وکان مرجع ارباب الفتویٰ فصار اماما فی الفنون الحکمیة والعلوم المنطقیة فسافر من وطنه سنة ستین الی بلدة باندا فعظمه رئیسها النواب **ذو الفقار الدولة** وجعله مدرس المدرسة ثم ذهب الی جونفور فجعله رئیسها **محمد امام بخش** ایضا مدرس المدرسة فدرس هناک تسع سنین وافاض علی کثیر من الطالبین کانوا یاتون الیه من کل فج عمیق ویحضرون لدیه من کل مرمی سحیق ثم سافر منها الی وطنه لکنؤ وبایع هناک علی ید مولانا **محمد عبد الوالی** الرزاقی القادری ثم رحل منها الی حیدر اباد الدکن فوقره وزیرها مختار الملک النواب **تراب علی خان** سالار جنگ وجعله مدرسا للمدرسة النظامیة فبعد حصول الرخصة منه تشرف بزیارة الحرمین الشریفین فحضر فی خدمة مولانا **محمد جمال** الحنفی وقرأ علیه رسالة مشتملة علی اوائل کتب الاحادیث فکتب له اجازة تامة وایضا الشیخ **احمد دحلان** کتب له اجازة عامة وهذا فی ذی القعدة سنة تسع وسبعین ثم سافر الی المدینة المنورة وحضر فی خدمة شیخ الدلائل **علی المدنی** وقرأ عنده دلائل الخیرات فکتب الشیخ له ورقة اجازة وایضا **محمد بن محمد العرب** الشافعی المدرس بالمسجد النبوی کتب له الاجازة وحضر فی مجلس **ابی سعید المجددی** الدهلوی النزیل فی المدینة وحصل له منه الاجازة ایضا والشیخ **عبد الرشید المجددی** الدهلوی هنالک ایضا کتب له اجازة قصیدة البردة وحزب البحر وختم الحضرات النقشبندیة والاعمال المظهریة وغیرها ولما عاد من المدینة الشریفة تشرف فی اثناء الطریق بزیارة سید بنی عدنان علیه وعلی اله الصلوة الرحمن فی المنام وصافح بیده علیه السلام فدخل مع الخیر فی وطنه لکنؤ واقام هناک سنة واحدة وفرغ من عقد نکاح ابنه الرشید العلامة الوحید **ابی الحسنات محمد عبد الحی** وبعده علی حسب طلب مدار المهام سافر الی حیدراباد ووصل الیها فی شعبان سنة اربع وثمانین واشتغل بانتظام العدالة النظامیة بغایة الاهتمام لکنه لم یمهله الزمان وادرکه الاوان من الممات وهو هاذم اللذات وکان وفاته علی نمط عجیب وطرز غریب وهو رأی فی ذی القعدة من السنة المذکورة انه صحیح لا مرض له کانه جالس فی دار العدالة ویقول سیقبض روحی ملک الموت فلما اصبح ذکر هذه الرؤیا وقال لعل وفاتی قریب اخبرنی الله تعالیٰ به فی عالم الرؤیا فمرض مرض الموت واشتد بکرة وعشیا وکان ذلک امرا مقضیا ورأی فی اخر جمادی الاولیٰ کان قائلا یقول **کل نفس ذائقة الموت** اخبارا عن الفوت وکان یبکی فی هذا المرض کثیرا ویقول لیس عندی زاد السفر الی دار البقاء یسیرا وفی شهر شعبان شرع فی الوصایا وکلمات الوداع وبدأ بدعاء حسن الخاتمة والفلاح وکتب لولده الاعز المذکور ورقة اجازة بما اجازه شیوخه رحمهم الله المتعال من جمیع العلوم والاعمال وکان ذلک فی یوم الاربعاء ثالث شهر شعبان سنة خمس وثمانین ثم رکب مطایا الانتقال وتهیأ لسفر دار الارتحال واخبر من حضور الملائکة الکرام قبل موته بثمانیة ایام وکان من ابتداء المرض مسحورا سحره حاسد من الاشقیاء وکان ذلک امرا مقدرا فرأی فی منامه قبل وفاته بیومین من سحره وبعثه الیه لکنه اوصی ابنه الارشد بان لا یطلع احد علیه

هو بالنزال المعجمة صحیح ١٢

فلما طلع الشمس يوم الاثنين للتاسع والعشرين[۲۹] من شعبان راح روحه الى روضة الرضوان فصُلّى عليه صلوة الجنازة
بعد صلوة الظهر ودُفن على حسب الوصية عند رِجلَى صاحب الكرامات **شاه يوسف القادرى** رح من اولياء
الدكن وقد راه فى المنام مرارًا كثيرة كانه يدرس وينصح ويقول انا بحمد الله وجدت الحظ الوافر كالمطر الماطر وراٰه
يومًا فى المنام كانه مضطجع فى المكان الواسع فساله ولده عما مضى عليه من سكرات الموت وما بعدها فقال له لم اجد بعد
سكرات الموت شيئًا من الشدائد بل لما مُتُّ بشرنى الملائكة الكرام بالنعيم الدائم فى دار السلام وانا بحمد الله فى مكان
واسع وفرح لائح انتهى ومن اعظم كراماته انه وقع موته يوم[له] الاثنين وهو يوم وفاة **سيّد وُلدِ ادم** صلى الله عليه
وسلم وله رحمه الله تعالى تصانيف كثيرة منها التحقيقات[۱] المرضية لحل حاشية السيد الزاهد الهروى على الرسالة
القطبية والقول[۲] الاسلم لحل شرح السلم لملا حسن اللكنوى وكشف[۳] المكتوم فى حاشية بحر العلوم المتعلقة بالحاشية
الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية والقول[۴] المحيط فى ما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط وحل[۵] المعاقد فى شرح العقائد
العضدية الجلالى والتعليق[۶] الفاصل فى مسئلة الطهر المتخلل ومعين[۷] الغائصين فى رد المغالطين والايضاحات[۸] لمبحث المختلطات
الواقع فى شرح الشمسية للعلامة قطب الدين الرازى وكشف[۹] الاشتباه فى شرح السلم لحمد الله والبيان[۱۰] العجيب فى شرح ضابطة
التهذيب وكاشف[۱۱] الظلمة فى بيان اقسام الحكمة والعرفان[۱۲] هو متن متين فى المنطق وشرحه كثير من تلامذه ونظم[۱۳] الدرر فى
سلك شق القمر والتحلية[۱۴] شرح التسوية هو رسالة فى التصوف لمولانا محب الله الالٰه ابادى ونور[۱۵] الايمان فى اٰثار حبيب الرحمن
وبركات[۱۶] الحرمين وايقاد[۱۷] المصابيح فى صلوة التراويح والاملاء[۱۸] فى تحقيق الدعاء وغاية[۱۹] الكلام فى بيان الحلال والحرام وخير[۲۰] الكلام
فى مسائل الصيام والقول[۲۱] الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن وعمدة[۲۲] التحرير فى مسائل اللون واللباس والحرير وهذه[۲۳]
الحاشية قمر الاقمار لنور الانوار وشرح[۲۴] الموجز للنفيسى فى علم الطب المسماة بحل النفيسى وقد بقى شئ من تكميله فكمله ابنه و
هذه التصانيف كلها متداولة بين الانام ومقبولة فى الخواص والعوام وله تصانيف اُخر شرع فيها قبل مرض موته فلم يمهله
الزمان لاتمامه وله تعليقات اخرى على اكثر الكتب الدرسية وايضا تقريرات ومناظرات فى العربية والفرسية وهذا كله
خلاصة ما فى حسرة العالم بوفاة مرجع العالم لابنه الاعز الاكرم المتوفى سنة ۱۳۰۴ وانا العبد الاٰسى **محمد عبد العلى**

المدراسى ارخت تاريخ وفاته مدّ الله تعـ علينا ظل بركاته

الذى قد كان فى الاعلام علام العلوم
كان فى اهل النهى صدرًا اكبرًا فى النجوم
كاشف الاستار من تسطير اسناد الحديث
متنه متنٌ متينٌ شرحُهُ شرحٌ مُبين
فِكرهٗ دُرٌّ ثمينٌ ذكره دَرٌّ سَمين
كان خيرَ الناس فى الدنيا له فى الاٰخرة
فوتُه من موت بل وصلُه فى اصله
ارخ مبنًى ومعنًى ارّخ الاٰسى الاٰسی

فاظ فى الشعبان لابل فاز بالفوز العظيم
فاض من تصنيفه بين الورٰى فيضٌ عميم
واقف الاسرار فى تفسير قراٰنٍ كريم
نثره نثر اللاٰلى نظمه درٌّ نظيم
طبعه طبعٌ فهيمٌ ذهنهٗ ذهنٌ سليم
رفرفٌ روحٌ وريحانٌ وجنّاتُ النعيم
قطرة فى ماء بحرٍ بل شميمٌ فى النسيم
راح فى الشعبان روحُ المولوى عبد الحليم

وتوجه الى طبع هذا الكتاب (باضافة السوال والجواب لمولانا المولوى ابو سعيد **محمّد حيات السنبهلى**)
الحاج **محمّد شفيع** ابن الحاج **محمّد سعيد** غفر له الله الواهب مالك المطبع المجيدى الواقع فى بلدة كانفور
سنة ثلثة وسبعين بعد الالف وثلثمائة من هجرة سيّد المرسلين صلى الله عليه وعلى اله واصحابه اجمعين

له ومن حسن الاتفاق ونعم الوفاق انه مرض بالسحر وتوفى سلخ الشهر يوم الاثنين فولده مولانا محمد عبد الحى مرض بالسحر وتوفى سلخ الشهر يوم الاثنين ايضا ۱۲